THE LIBRARY OF CONGRESS

ÉTUDES HISTORIQUES

SUR

LES RELIGIONS, LES ARTS

LA CIVILISATION

DE L'ASIE ANTÉRIEURE ET DE LA GRÈCE

PARIS. — TYPOGRAPHIE A. HENNUYER, RUE D'ARCET, 7.

ÉTUDES HISTORIQUES

SUR

LES RELIGIONS, LES ARTS

LA CIVILISATION

DE L'ASIE ANTÉRIEURE ET DE LA GRÈCE

PAR

JULES SOURY

PARIS

C. REINWALD ET Cᵉ, LIBRAIRES-EDITEURS

15, RUE DES SAINTS-PÈRES, 15

1877

Tous droits réservés.

HC

Lb.
4-5 D'00

27
S7

AVERTISSEMENT

Ce livre n'est pas une simple réimpression d'articles. Quelques essais, en particulier trois études de première main, la *Religion d'Israël*, l'*Asie Mineure*, *Luther exégète de l'Ancien et du Nouveau Testament*, ont ici deux fois plus d'étendue qu'à l'origine. Il y a bien peu de pages de ces articles, publiés dans la *Revue des Deux Mondes* et dans *le Temps*, qui n'aient été modifiées.

Les progrès des sciences à notre époque, si rapides dans tous les domaines de la connaissance, et jusqu'aux plus délicates oscillations de la critique historique, nous imposaient cette révision. D'autres raisons, d'ordre philosophique, ne nous pressaient pas moins.

PRÉFACE

Déterminer la part des religions sémitiques dans l'œuvre commune de la civilisation, voilà quelle a été notre principale étude. Cette préoccupation paraît ici dans les sujets en apparence les plus divers. Les origines de la religion, de l'art, de la culture entière des Hellènes, longtemps étudiées sans aucun souci des « Barbares », semblent tout autres dès qu'on les considère à la lumière des vieilles civilisations de la Babylonie, de l'Assyrie et de l'Egypte. L'Asie Mineure et la Phénicie ont transmis aux Grecs presque tous les éléments asiatiques de cette culture d'où est sortie celle de Rome et du monde moderne.

Nous avons essayé de faire pour la mythologie sémitique ce qu'on a fait pour la mythologie aryenne. Nous n'avions pas de modèle en écrivant notre essai sur la *Religion d'Israël*. Jusqu'ici les écrits composés

sur cette matière ont été l'œuvre de théologiens ou de libres penseurs, souvent étrangers aux méthodes de la philologie et de la mythologie comparées, telles qu'elles ont été instituées de nos jours.

Le caractère originairement fétichiste et polythéiste des religions sémitiques nous paraît désormais acquis à la science. On peut prouver que tous les Sémites, les Hébreux comme les Cananéens, les Araméens, les Assyriens et les Arabes, ont adoré plusieurs dieux. On accorde que c'est le cas pour Israël, avant comme après Abraham, l'ancêtre mythique de ce peuple. Toutefois, la littérature prophétique du huitième et du septième siècle, le *Deutéronome*, le *Job*, etc., sont des monuments éclatants du monothéisme juif.

Comment expliquer ce phénomène historique? L'explication la plus prochaine, c'est que le monothéisme s'est dégagé du polythéisme par le développement naturel des idées religieuses d'Israël. C'est la doctrine de l'évolution en matière de religion. Mais il y a aussi l'interprétation de ceux qui admettent que les formes religieuses, comme les espèces animales et végétales, ont été créées une fois pour toutes, et que jamais le monothéisme ne saurait sortir du polythéisme. Ils sont bien forcés de supposer une création spéciale ou d'en appeler à une

révélation divine. Posée en ces termes, la question est de fait résolue. Tous ceux qui ne croient pas au surnaturel sont édifiés en même temps, et sur le caractère polythéiste des religions sémitiques en général, et sur l'évolution religieuse qui, dans le cours des siècles, a dû nécessairement transformer la notion du divin chez les Israélites.

La mythologie des Sémites, moins riche assurément que celle des Aryens, est une de ces études d'infinie portée sans laquelle on ne peut guère comprendre le développement historique des peuples de notre Occident. Les vieilles nations de l'Asie ne nous ont pas seulement donné les religions actuelles. Les Grecs, qui nous ont civilisés, ne devaient-ils pas leur civilisation à la Phénicie, à l'Assyrie et à l'Egypte ? S'il y a pour nous un abîme entre les monuments de l'art asiatique et le grand art idéaliste des Hellènes, si une science tout empirique et sans idées générales ne saurait être comparée à la conception scientifique du monde d'un Démocrite ou d'un Aristote, si des tables astronomiques et des recettes médicales nous laissent bien loin du *Traité du ciel*, de la *Physique*, de l'*Histoire des animaux*, toujours est-il que ces œuvres du génie grec et tous les progrès ultérieurs de la civilisation occidentale supposent une initiation lente et laborieuse, pendant la-

quelle les Hellènes durent apprendre à lire, à écrire, à compter, à mesurer, à faire des observations astronomiques. L'Égypte et la Chaldée avaient sur la Grèce une avance de plusieurs milliers d'années. Aussi est-ce toujours vers ces antiques civilisations de l'Orient qu'il nous faut remonter, puisque, pour comprendre ce qui est, nous devons connaître ce qui a été.

En ces études, comme dans celles que nous avons déjà publiées, la doctrine n'a pas moins d'importance à nos yeux que les faits et les théories scientifiques. Nous ne l'avons exposée nulle part (ce n'était pas le lieu), mais elle est l'âme de ces pages.

D'autres ont toujours eu une philosophie ; nous n'avons encore qu'une méthode. Ils apportent en ce monde, avec un exemplaire de la loi morale, une édition complète des œuvres de Platon ou de Comte. La nature nous a moins favorisé, et nous serions fort empêché de dire à quelle école nous appartenons. Ceux qui sont versés dans l'histoire de la philosophie savent quelle part d'erreur et de vérité renferment les systèmes les plus divers. Tous ont été nécessaires, partant légitimes et vrais, à leur heure. Mais, façonnés à notre image, ils ont des limites, comme la conscience, qui n'est telle que parce qu'elle est finie, opposée aux choses : elle

se heurte sans répit à une réalité inconnue, ainsi qu'un poisson aux murs d'un vivier. L'homme ne pouvant pas plus connaître la matière que l'esprit, il faut laisser reposer, comme de vieilles armures qui n'iraient plus d'ailleurs à notre taille, les spéculations sublimes de l'idéalisme et du matérialisme.

C'est à tort qu'on s'imagine que la lutte de ces frères ennemis ne peut finir que comme celle d'Etéocle et de Polynice.

> Par l'excès de leur haine ils semblaient réunis,
> Et, prêts à s'égorger, ils paraissaient amis.

Ils ne sauraient se plonger dans le sang l'un de l'autre, car ils sont invulnérables. L'idéaliste peut, sans se découvrir, accorder que la matière existe ; le matérialiste de nos jours avoue sans peine que la substance des corps échappe à ses prises, qu'il ne connaît que des phénomènes, des représentations subjectives, des idées ; bref, de vaines ombres. Ramener dans l'esprit toute connaissance à l'idée et dans la nature toute force au mouvement, voilà le dernier terme où nous puissions vraisemblablement atteindre. Mais il va de soi qu'une idée n'est rien de plus qu'une sensation transformée et que le mouvement n'est qu'un état de la matière.

J'ajoute que, sur ces hauteurs sereines, les ten-

dances pratiques des doctrines contraires se réconcilient en une harmonie supérieure. Le plus grand poëte matérialiste qui ait paru dans le monde, Lucrèce, a prêché une morale d'ascète, exhorté les hommes au renoncement et montré l'universelle vanité des choses. Ces vues morales sur la nature et sur l'homme n'étaient pas nées de la fantaisie d'un penseur mélancolique : elles n'étaient qu'un reflet des théories physique et physiologique d'une doctrine que l'on considère bien à tort comme favorable aux goûts et aux appétits du vulgaire. La voie qui conduit à la paix suprême, *placidam pacem,* est abrupte et difficile comme le chemin de la croix.

J. S.

1er novembre 1876.

LA RELIGION D'ISRAEL

ÉTUDE DE MYTHOLOGIE COMPARÉE

Si, comme l'enseignait Héraclite d'Ephèse, tout change et se transforme éternellement, les sciences historiques doivent aussi subir les effets du flux et du reflux universel des choses, et la vérité d'hier peut devenir l'erreur de demain. C'est surtout dans les sciences dont l'objet est peu accessible à nos moyens d'investigation qu'on observe ces sortes de contradiction et d'oscillation perpétuelle. La mythologie comparée est une de ces études difficiles où l'on ne procède que par approximation délicate. Les formes divines, évoquées par le savant, se pressent, s'agitent, ondoient vaguement comme dans un pâle crépuscule, puis s'évanouissent et vont se perdre de nouveau dans l'abîme des temps. Où est le docteur Faust capable de rappeler à la lumière et de rendre à la vie ces ombres gracieuses ou terribles ? Pour cette œuvre, il ne faut pas seulement une grande pénétration, une large sympathie, un sentiment exquis des nuances les plus fugitives, il faudrait encore une sorte de divination ou d'intuition supérieure. Un érudit, quelque éminent qu'on le suppose, réunit bien rarement d'aussi hautes qualités ; mais qu'importe ? Une génération réalisera l'idéal qu'une autre a conçu. Notre reconnaissance n'en est pas moins acquise aux savants qui nous guideront dans cette étude. D'autres viendront, plus puissants peut-être, mais

non plus sincères ni plus désintéressés que ces rares esprits.

C'est dans le système religieux de la Babylonie et de l'Assyrie, tel que nous le connaissons par les textes cunéiformes et par les monuments des empires de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, qu'il faut rechercher l'origine des religions de la Syrie, de la Phénicie et de la Palestine. La religion primitive des peuples de race sémitique fut le polythéisme. Comme les antiques habitants de la vallée du Nil, comme les pères de notre race, les Aryas des bords de l'Oxus, comme toutes les espèces humaines de l'ancien et du nouveau monde, les tribus sémitiques qui, dès la plus haute antiquité, sortirent de l'Arabie et se répandirent dans les pays compris entre l'Arménie, le golfe Persique et la mer Rouge — les Araméens, les Assyriens, les Cananéens, les Phéniciens, les Hébreux — ont d'abord adoré le soleil, la lune et les planètes, la lumière et le feu, la voûte immense des cieux étoilés, les montagnes, ces géants nés de la terre, notre mère, les fleuves, les forêts et les animaux. Tandis que les Aryas du « pays aux sept fleuves, » où furent composés les plus anciens hymnes védiques, étaient sans cesse émus par le spectacle grandiose des révolutions de l'atmosphère, par les combats d'Indra contre le dragon qui retenait prisonnière l'eau bienfaisante du ciel, et par les mille accidents d'ombre et de lumière qui se jouaient dans les nuées embrasées par les feux de l'aurore ou du couchant, les Sémites, d'Alep à la mer d'Arabie, de l'Egypte au golfe Persique, n'ont guère connu qu'un ciel presque toujours ardent et sans nuage, la morne solitude des vastes plaines de sable, et la splendeur incomparable des nuits où la lune, comme une reine, semble dominer toute l'armée des cieux.

De là la pauvreté relative de la mythologie sémitique. Certes il n'y a point qu'arides déserts dans cette contrée d'Asie. Sans parler du plateau central de l'Arabie, sur le

bord de l'Euphrate et dans certaines parties de la Syrie le sol est fertile, largement fécondé par les pluies d'hiver, et produit d'abondantes récoltes. Au pied du Liban, il est de délicieuses vallées où l'oranger, le dattier et le bananier se couvrent de fleurs et de fruits. En automne et au printemps, la Syrie est un paradis ; encore souffre-t-on souvent de la sécheresse et de la disette d'eau. Quand on songe à l'Indus et au Gange, qu'est-ce que l'Oronte, le Jourdain ou le fleuve Adonis ? Des ruisseaux, des lits de cailloux, que l'on passe à pied sec les trois quarts de l'année.

Tel sol, telle race. Dans ces plaines rocailleuses et sablonneuses, l'être humain sera petit, maigre, sec, tellement sobre que sa tête est aussi vide que son estomac. Le type de cette race, le Bédouin, l'Arabe nomade, ne pense guère et ne sait rien ; son imagination est aussi aride que le désert. Un cheval rapide, une lance haute et droite, un beau chameau, une belle femme : voilà l'éternel sujet de ses poëmes. Ses sensations, toujours les mêmes, ne créent que des sentiments et des idées d'une simplicité monotone. Simple est aussi la langue et simple la syntaxe. La déclinaison, la conjugaison, toutes les formes grammaticales sont également pauvres. Point de termes abstraits pour exprimer des idées générales. Les enfants d'ailleurs ont-ils des idées générales ? Et en effet, c'est un langage d'enfant que ces discours naïfs où les propositions s'enchaînent et se suivent sans autre lien que la conjonction *et*. A coup sûr, de pareils êtres, à l'état nomade ou sédentaire, ne seront jamais de bien grands artistes ; encore moins seront-ils philosophes ou savants. Aristote, Hippocrate, Ptolémée, toute la science grecque devait passer sur ces cerveaux racornis sans y laisser plus de traces que les pluies d'hiver dans le lit de leurs torrents.

Pour n'être ni artiste, ni philosophe, ni savant, on n'en est pas moins homme. On ne peut vivre dans un rapport intime avec la nature sans éprouver mille émotions diverses

plus ou moins vives, sans se sentir pénétré de terreur ou d'admiration, sans exalter les forces destructives ou conservatrices de l'univers. Entre toutes ces forces, la plus puissante est sans contredit le soleil, le feu du ciel, père de notre feu terrestre, cause unique et suprême du mouvement et de la vie sur cette planète. Nul besoin de raisonner pour comprendre que c'est la vie même et comme le sang de notre père céleste qui court dans les veines de la terre, notre mère. Dans la saison d'amour, quand le ciel lumineux l'enlace et la pénètre, de son sein fécondé on voit sortir un monde. C'est elle qui tressaille dans les plaines où l'air humide et chaud courbe mollement les herbes ; c'est elle qui rampe dans le buisson, qui s'élève dans le chêne, qui jette aux solitudes les petits cris joyeux des oiseaux sous la nue ou dans les nids feuillus ; c'est elle qui dans les mers ou dans les eaux courantes, sur les monts, dans les bois, accouple les mâles superbes aux femelles lascives, palpite dans tous les corps, aime avec tous les êtres. Mais toute cette vie terrestre, toute cette chaleur et toute cette lumière ne sont qu'effluves du soleil. « Nous sommes, a dit Tyndall, non plus dans un sens poétique, mais dans un sens purement mécanique, nous sommes des enfants du soleil. » Ce que la science, de nos jours, a constaté, la raison des anciens hommes l'avait compris d'instinct.

Loin, bien loin dans le passé, alors que n'existait aucune métaphysique, les hommes adoraient le feu et rendaient un culte au soleil. Au fond des religions sémitiques comme au fond des religions indo-européennes, les principaux mythes sont des mythes solaires. Avant de chercher à deviner, on contempla, on décrivit, on chanta l'univers dans des hymnes et dans des cosmogonies dont quelques parties sont venues jusqu'à nous. Le soleil, la lune, les planètes et les étoiles fixes, les montagnes, les rivières et les végétaux, l'orage, le vent, la foudre, le feu, toutes les forces de la nature furent divinisées, adorées, surtout redoutées, et devinrent pour

l'homme, comme aujourd'hui encore pour certaines races inférieures, des créatures douées de vie, de sentiment et d'intelligence. De plus, ce qui naît, se développe et n'arrive à la maturité que pour décroître et mourir (la terre et ses productions, par exemple) fut regardé comme dépendant de ce qui subsiste éternellement, sans altération ni vieillesse, comme le ciel et les astres. On distingua donc dans la nature une cause active et une cause passive, et la divinité, d'après une analogie tout humaine, fut conçue comme mâle et femelle. Ainsi chez les Sémites Baal et Baalath, la force active qui crée, conserve et détruit, la force passive qui conçoit, engendre et enfante. Le symbole de la puissance créatrice de la nature fut universellement représenté dans les sanctuaires et sur les monuments religieux. L'unité fondamentale des deux genres de la divinité fit souvent passer les attributs de la divinité mâle à la divinité femelle, et réciproquement : de là les divinités hermaphrodites ou androgynes de la Syrie et de la Phénicie. Parfois même, comme dans le temple d'Hiérapolis de Syrie, un troisième être symbolisait l'unité des deux.

I

Les questions d'ethnologie, capitales dans l'histoire politique des nations, sont à coup sûr plus décisives encore dans l'histoire des religions. La race est, surtout à l'origine, un fait irréductible qui domine toute l'évolution future des peuples. L'histoire des origines religieuses de l'humanité est donc liée indissolublement à l'histoire des origines ethniques. Les mythes, les légendes sacrées, ne sont que les fleurs d'un arbre immense dont les racines plongent à des profondeurs inaccessibles. Pour comprendre la fleur, il faut connaître l'arbre, partant la nature du sol, du climat et du

ciel d'où il tire sa séve, les principes même de sa vie. L'instrument d'investigation qui paraît encore le plus puissant (il n'en est point de parfait), c'est la linguistique, la philologie et la mythologie comparées.

D'importants travaux ont naguère été publiés sur l'origine et sur la patrie primitive des Sémites. Dans une étude considérable sur le berceau et les migrations des races sémitiques, M. Schrader a établi (1), contrairement aux idées reçues, que la patrie primitive des Sémites n'était point l'Arménie, mais l'Arabie moyenne et septentrionale ; que les diverses familles du monde sémitique formaient deux groupes très-distincts au point de vue de la langue et des idées religieuses (le groupe des Sémites du Sud, Arabes, Himyarites, Éthiopiens ; le groupe des Sémites du Nord : Babyloniens ou Chaldéens, Assyriens, Araméens, Cananéens, Hébreux) que ces derniers peuples étaient sortis en plusieurs exodes de l'Arabie et avaient sans doute séjourné de longs siècles dans la Babylonie, déjà habitée et civilisée par une autre race, avant de continuer leur marche au nord et à l'ouest, dans les contrées de l'Asie occidentale qu'on appelle l'Assyrie, l'Aramée, la Syrie, la Phénicie et la Palestine.

Bien que distinctes entre elles, les langues sémitiques du groupe nord constituent une unité en regard des langues de l'Arabie et de l'Ethiopie. Les idées religieuses des deux groupes fournissent un second moyen de les distinguer : celles des Sémites du Nord, étroitement apparentées entre elles, diffèrent de celles des Sémites du Sud, surtout des Arabes de l'Arabie centrale et septentrionale. De même pour le cycle des légendes sacrées. Ainsi point de traces chez les

(1) *Die Abstammung der Chaldæer und die Ursitze der Semiten*, dans la *Zeitschrift der deutschen Morgenlœndischen Gesellschaft*, XXVII, 397-424. — *Semitismus und Babylonismus, zur Frage nach dem Ursprunge des Hebraismus*, du même auteur, dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie*. I Jahrgang (1875), p. 117 et suiv.

Arabes de la légende du déluge, connue des Babyloniens, des Hébreux, des Araméens.

Les grands mouvements ethniques, les migrations des peuples sémitiques sont attestés par de nombreux témoignages. Les écrivains classiques savaient que les Phéniciens ou Cananéens étaient venus de l'est, des bords de la mer Rouge. La Bible parle des migrations des Hébreux en Mésopotamie, à Harran, et de Mésopotamie dans la vallée du Jourdain. Que les Assyriens, quand ils vinrent s'établir à Asour (Kileh-Schergat), puis à Ninive, sortissent de la Babylonie, la *Genèse* (10, 11) et les monuments indigènes (1) le rapportent. Les Ethiopiens n'habitèrent pas toujours l'Abyssinie ; ils n'ont passé qu'assez tard de la péninsule arabique sur la terre d'Afrique par le détroit de Bab-el-Mandeb. Pour les Cananéens, les Hébreux, les Assyriens, ces migrations ont eu lieu de l'est à l'ouest et du sud au nord, puisqu'ils venaient de la Babylonie. Cette façon de voir se concilie même avec la tradition du rédacteur de la *Genèse* (10, 24), d'après laquelle les Hébreux seraient issus d'Arphaxad, c'est-à-dire de la province d'Arrhapachitis, au nord de l'Assyrie, vers les monts Gordyées, dans le pays actuel des Kourdes.

Abraham, l'ancêtre mythique d'Israël, était sorti d'Ur Kasdim, « Our » des Chaldéens, ville de la Babylonie que marquent aujourd'hui les ruines de Mugheir, sur la rive droite de l'Euphrate, au sud de Babylone. Les émigrants montèrent vers le nord, à Arphaxad, au pied de l'Arménie, puis ils vinrent à Harran, dans la Mésopotamie du Nord, avant d'entrer dans la vallée du Jourdain. Ils rencontrèrent au-delà du fleuve, sur les côtes de la Méditerranée, les Cananéens, peuple de même langue et de même sang, quoi qu'en dise le chapitre x de la *Genèse*, d'ailleurs purement

(1) Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 17-20 et 384.

géographique, non ethnographique (1), qui était également sorti de la Babylonie et avait suivi une route semblable au nord et à l'ouest. D'autres tribus, sœurs des Israélites, descendues comme eux de Terach, les Moabites, les Edomites, etc., occupaient aussi ce pays. Les Araméens et les Assyriens s'étaient à leur tour établis au nord de la Babylonie.

M. Schrader a bien raison d'insister sur ce séjour prolongé, sur cette longue étape que firent tous ces peuples dans la vallée du bas Euphrate, parmi une nation d'une autre race, d'une autre religion et d'une civilisation déjà vieille et raffinée. Cette race, cette religion, cette civilisation n'étaient point sémitiques : c'étaient celles des Accadiens. Ce nom a prévalu dans la science, en Angleterre, en Allemagne et en France. M. Oppert, il convient de le rappeler, a déclaré à maintes reprises qu'on doit appeler Soumirs ceux que nous nommons Accadiens. Quoi qu'il en soit, les Assyriens désignaient par le nom de « langue des Soumirs et des Accads » la langue non sémitique des syllabaires; plus brièvement ils l'appelaient « langue d'Accad. » Quel que fût le nom de la population non sémitique qui habitait la Babylonie avant l'arrivée des Sémites, c'était bien un peuple, et la langue que parlait ce peuple était une langue, un idiome véritable, comme l'ont établi les recherches de Hincks, de Norris, d'Oppert, de Saulcy, de Grivel, de Sayce et de Lenormant (2). En somme, les Accadiens étaient un peuple; ce peuple n'était point de race sémitique; il parlait une langue sur la nature linguistique de laquelle il convient encore d'être réservé jusqu'à ce que le lexique ait été constitué, mais qui, en tous cas, par son caractère

(1) B. Stade, dans les *Morgenlændischen Forschungen* (1875), p. 230 et suiv.

(2) *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens, étude de philologie et d'histoire, suivie d'un glossaire accadien.* Paris, Maisonneuve, 1875.

agglutinatif et par ce qu'on connaît du vocabulaire, appartient aux idiomes ougro-finnois et turcs (1).

Que l'influence exercée de bonne heure par ce peuple sur les Sémites de la Babylonie ait été immense, il suffit, pour s'en convaincre, de constater en quelle mesure, dans le domaine de la civilisation matérielle, de l'art et de la religion, les Sémites appartenant au groupe nord diffèrent de ceux des Sémites du groupe sud, demeurés par leur isolement à l'abri de cette action des peuples indigènes de la Babylonie.

Et d'abord le système de numération sexagésimale, avec tout le système des poids et mesures de l'Asie antérieure en général et des Hébreux en particulier, est, on le sait, d'origine babylonienne non sémitique, car les Arabes ignorent le système sexagésimal. Nul doute que la division de l'année en douze mois, du mois en quatre semaines, et de la semaine en sept jours, avec ses noms actuels, ne soit aussi d'origine babylonienne. Il en faut dire autant du caractère sacré attribué au nombre 7, des observations et des calculs astronomiques avec leur application à l'astrologie. Dans les arts comme dans les sciences, les Sémites de la Babylonie, d'un esprit naturellement peu original et d'un génie très-peu plastique, ont longtemps été les disciples serviles de la vieille population accadienne. Même ce qu'on nomme l'art assyrien n'a modifié que dans les détails les anciens modèles : le type a toujours été conservé.

Cette influence accadienne, M. Schrader l'a montrée même dans la langue et dans les œuvres littéraires des Sémites. Ainsi, on lit dans toutes les histoires de la littérature hébraïque que ce qui caractérise essentiellement la poésie sémitique, c'est le « parallélisme des membres » et une certaine construction appelée « strophe». Or, il serait bien étrange que, si c'était là quelque chose de spécifiquement

(1) « Turco-tartares ou ouralo-altaïques, » dit M. Schrader.

sémitique, on n'en trouvât point trace dans la poésie des Arabes, c'est-à-dire des Sémites demeurés la plus pure expression de la race. Eh bien, dans les petits poëmes accadiens, accompagnés en grande partie d'une traduction assyrienne interlinéaire, qu'on a pu lire sur les briques conservées au British Museum, on constate que déjà les Accadiens disposaient leurs poëmes lyriques en versets parallèles et en strophes (1), ainsi que l'ont fait plus tard les auteurs des psaumes hébreux. On rencontre également, dans les poésies d'Accad, telles figures poétiques, telles idées et façons de dire qu'on a pris l'habitude de regarder comme absolument bibliques. Rappelons l'image des grandes eaux auxquelles les poëtes d'Israël comparent souvent les dangers où ils se trouvent, et cette locution qui leur est familière : « O Iahweh, qui est semblable à toi ? » Les prophètes hébreux ne parlent pas du dieu national de leur peuple en d'autres termes que les adorateurs babyloniens et assyriens de Sin ou d'Adar. Il n'y a pas jusqu'au sentiment du péché et de la pénitence, inconnu aux anciens Arabes, mais si profond chez l'Israélite — avec la conviction naïve qu'il arrive bien au bon en ce monde et mal au méchant — qui ne soit exprimé dans tel psaume didactique de la Babylonie.

On sait que M. Georges Smith, l'éminent assyriologue du British Museum, a découvert plusieurs épisodes d'une véritable épopée écrite en langue assyrienne, alors qu'aucun poëme de cette nature n'existe dans les autres familles de la race sémitique. Faut-il supposer qu'après leur conversion au monothéisme, les Arabes, les Araméens et les Israélites ont perdu leur vieille littérature païenne, laquelle aurait renfermé quelques épopées ? M. Schrader ne

(1) Schrader, *Die Hœllenfahrt der Istar, nebst Proben assyrischer Lyrik* (Giessen, T. Ricker), p. 69 et suiv. Cf. dans *les Premières Civilisations*, de Fr. Lenormant, *un Véda chaldéen.*

le croit pas, et il remarque que la littérature anté-islamique ne nous a révélé aucun fait de ce genre. Si les Assyriens et les Babyloniens sémites ont eu une épopée, c'est qu'ils vivaient au milieu d'un peuple d'une autre race qui possédait une mythologie très-riche et très-variée. L'épopée ne peut apparaître que là où existe une mythologie très-développée. La mythologie sémitique proprement dite, quoiqu'elle eût des dieux, des déesses, des anges et des démons, n'a jamais atteint à cette exubérance de formes divines, à cette plasticité merveilleuse de l'imagination religieuse de certaines familles humaines qui ont peuplé la terre et les cieux d'êtres gracieux ou terribles. Aride et desséchée comme le désert, l'imagination sémitique n'a créé que de vagues abstractions divines. Si donc les Assyriens, répétons-le, et les Assyriens seuls, possèdent une épopée, c'est dans leur commerce plus intime et plus prolongé avec l'antique mythologie babylonienne qu'il convient d'en chercher la raison.

Les deux épisodes considérables qu'on a jusqu'ici retrouvés de cette épopée, le *Déluge* et la *Descente d'Istar aux enfers*, sont devenus le meilleur commentaire des récits bibliques du déluge et de l'enfer (schéôl). On a désormais la preuve épigraphique (1), et qui vient confirmer les précieux témoignages de Bérose, que ces légendes, comme celles de la création, de la tour de Babel, etc., ne sont point nées en Palestine, mais y ont été apportées par les Hébreux avec la civilisation et les cultes des peuples de la vallée du Tigre et de l'Euphrate au milieu desquels ils avaient séjourné de longs siècles. Dans l'épisode de la Descente d'Istar aux sombres lieux, l'enfer est, comme chez Job, le pays d'où l'on ne

(1) G. Smith, *The Chaldean Account of Genesis, containing the Description of the Creation, the Fall of Man, the Deluge, the Tower of Babel, the Times of the Patriarchs and Nimrod; Babylonian Fables and Legends of the Gods; from the Cuneiform Inscriptions*. London, S. Low, 1876, in-8°. On consultera avec fruit la traduction allemande de ce livre que vient de publier M. Frédéric Delitzsch.

revient pas (*Job*, 16, 22); c'est un lieu de ténèbres et de néant (*Job*, 10, 21 *sq.*, 17, 31, etc., cf. *ps.* 28, 1, 49, 15, etc.), toutes conceptions étrangères aux purs Sémites ou Arabes. Le déluge babylonien est aussi un châtiment de la divinité : c'est la conséquence de la corruption des hommes (récit assyrien, lig. 22). Les détails sur la construction du vaisseau babylonien (lig. 24), où sont introduits les divers couples d'animaux mâles et femelles (lig. 80), sur la fermeture des portes de l'arche (lig. 89), sur la durée, la croissance et la décroissance du cataclysme (lig. 123-139), sur l'envoi au dehors d'une colombe, d'une hirondelle et d'un corbeau (lig. 140, 142, 144), etc., ne laissent aucun doute sur l'origine de la légende de la *Genèse*, légende qu'ignorent absolument les Arabes.

On sait le rôle de l'Arbre de vie dans la *Genèse* (II-III). Sur les monuments assyriens on rencontre plusieurs fois un arbre sacré, un cyprès; des prêtres, une pomme de pin à la main, se tiennent aux côtés de l'arbre, faisant hommage de leur foi. La nature du végétal, qui est un de ces arbres au feuillage toujours vert qui sont comme un symbole vivant d'immortalité, indique assez que c'est là l'arbre de vie. Ce qui peut achever de nous convaincre, c'est que sur les cercueils de terre cuite découverts à Warkah (aujourd'hui conservés au British Museum), on retrouve le même arbre avec les mêmes prêtres, symbole funéraire d'immortalité. Sans doute, ces cercueils sont relativement peu anciens, peut-être du temps des Séleucides, mais à cette époque on n'imitait naturellement que les types les plus archaïques (1).

(1) Sans insister sur les cultes phalliques, si répandus dans toute l'Asie antérieure, il convient de noter, avec M. Schrader, que les plus anciennes inscriptions babyloniennes en langue accadienne, celles d'Urukh et d'Ur Kasdim, conservées auss au British Museum, ont été gravées sur des phallus d'argile. On voit ici l'origine d'usages et de coutumes religieuses que les Cananéens et les Hébreux ont si longtemps conservés. (V. Movers, *Die Phœnizier*, I, 571 et *passim*.)

Presque tout le panthéon des Sémites du Nord et de l'Ouest paraît être d'origine babylonienne. Les dieux purement sémitiques des Arabes — quand ils ne sont pas des emprunts à la Babylonie, comme le Sin et l'Athtar des Himyarites — constituent un groupe tout à fait distinct. La belle ordonnance du panthéon assyro-babylonien s'est en partie perdue en passant aux Sémites araméens et cananéens. Le syncrétisme théologique a commencé de bonne heure dans les vallées de l'Oronte et du Jourdain. En tout cas, c'est aux douze grands dieux de la Babylonie et de l'Assyrie, au dieu suprême, El (Ilou) ou Assour (en Assyrie), aux trois divinités cosmiques, Anou, Bel et Ao (I-a), aux trois divinités sidérales Sin (la lune), Samas (le soleil), Bin (l'atmosphère), et aux cinq divinités planétaires, Mardouk (Jupiter), Istar (Vénus), Adar (Saturne), Nergal (Mars) et Nébo (Mercure), qu'il convient toujours de remonter pour connaître les principales divinités des Sémites de l'Asie antérieure.

Mais ce panthéon assyro-babylonien était-il vraiment sémitique? A quelle partie de la population du pays, l'accadienne ou la sémitique, doit-on attribuer les principales créations religieuses? A peu d'exceptions près, dit M. Schrader, tous ces dieux étaient déjà dans le panthéon accadien et avaient appartenu aux vieilles populations non sémitiques de la Babylonie. « Les noms des dieux, chez les Babyloniens et chez les Assyriens sémites, a écrit ce savant, sont en grande partie traduits de l'accadien. » C'est le cas, par exemple, pour Mardouk, Ao (Ia), Sakkout, Tammouz (Dûzi); peut-être pour Istar et Nergal. Anou, l'Oannès de Bérose et l'Anos de Damascius, est sans doute l'accadien *an*, « dieu », sémitisé. De ce fait que la divinité fut désignée chez ces peuples par une étoile à huit rayons, signe qui passa plus tard en assyrien, on voit que l'ancienne religion babylonienne non sémitique fut, à l'origine, une religion sidérale. Le culte des esprits élémentaires y jouait aussi un très-

grand rôle. Les pompes et les splendeurs du culte, la hiérarchie savante du sacerdoce, les grandes constructions de temples, la musique, les chants, etc., sont choses restées fort étrangères à la religion des anciens Arabes. En somme, le sémitisme des vieux âges a été profondément transformé par le babylonisme.

On peut maintenant se faire une idée du degré de culture où étaient arrivés les Hébreux quand ils pénétrèrent, après les autres Térachites, dans la terre de Canaan. Les habitants de ce pays étaient des Sémites au même titre que ces tribus qui venaient d'« au-delà » de l'Euphrate. L'intime parenté des Cananéens et de ces nomades est prouvée par l'identité du langage et de la religion. On ne voit nulle part dans la Bible que ces nouveaux venus aient eu quelque peine à se faire entendre des anciens habitants, et tous les noms propres de villes ou de personnages de cette nation que nous connaissons sont purement sémitiques. Il est en outre démontré que l'élément cananéen domine dans l'hébreu biblique ; Isaïe lui-même n'appelle-t-il pas l'hébreu « langue de Canaan » (1)? L'unité fondamentale de la langue des Cananéens et des Hébreux est, en effet, aujourd'hui démontrée. Ces deux idiomes sémitiques dérivent d'une seule et même langue plus ancienne appartenant au groupe des Sémites du Nord : le phénicien et l'hébreu sont sortis comme deux rameaux du vieux tronc cananéen. Toutes ces populations, Amorrhéens, Héthéens, Hévéens, que les Grecs nommèrent Phéniciens, étaient alors arrivées à un assez haut degré de civilisation. Depuis des siècles déjà, ils avaient écrasé ou absorbé les races aborigènes, les Néfilim, les Zomzommim, les Refaïm, sortes de géants et d'êtres monstrueux qui rappellent les Anasikas et les Rakshasas, contre lesquels les Aryas eurent à lutter dans l'Hindoustan. Des caravanes de marchands qui allaient

(1) *Is.*, 19, 18.

vendre en Egypte le baume des térébinthes, la myrrhe, les aromates, etc., traversaient le pays. La monnaie qui avait cours entre les marchands était frappée au coin. On parle dans la *Genèse* de vaisseaux et de ports. En quelques villes, comme Sodome et Gomorrhe, qui paraissent avoir fait sur les naïfs « Bédouins » la même impression que Babylone, on voit régner certains raffinements de mœurs qui ne conviennent guère à des barbares. Les Cananéens depuis longtemps avaient dépassé le grossier fétichisme que nous trouvons encore dans la famille d'Abram. Rachel dérobe les idoles de son père. « Pourquoi m'as-tu dérobé mes dieux? » dit Laban à Jacob. Rachel, les ayant cachés dans le bât d'un chameau, s'était assise dessus, et quand son père pénétra dans la tente, elle prétexta certaine indisposition pour ne se lever pas. Dans un autre passage de la *Genèse*, Jacob enterre sous un chêne, près de Sichem, les idoles, les talismans et les amulettes des gens de sa maison. A plusieurs reprises, la Bible nous présente les Abrahamides comme idolâtres et polythéistes (1). Dans le livre de Josué, Térach, père d'Abram, est donné comme païen et polythéiste ainsi que leurs ancêtres, qui dès l'antiquité habitaient « au-delà du fleuve », c'est-à-dire de l'Euphrate.

Aussi bien, quand la Bible ne nous le dirait pas expressément, nous trouverions presque à chaque page des vieux livres d'Israël et des prophètes du huitième siècle des faits qui témoignent de l'idolâtrie et du polythéisme naturaliste des Hébreux. D'abord on peut énoncer comme une vérité évidente par elle-même qu'il ne saurait exister de différences fondamentales dans les conceptions religieuses de familles de peuples qui habitent les mêmes contrées, parlent la même langue, et, de leur propre aveu, descendent généalogiquement les unes des autres. Or, le polythéisme des Babyloniens, des Assyriens, des Araméens,

(1) *Gen.*, 31, 53 ; 35, 2.

des Syriens, des Phéniciens et des Arabes antéislamiques est un fait incontestable. Non moins incontestable est le polythéisme des Térachites, c'est-à-dire des peuples qui, comme les Israélites, descendaient de Térach, les Edomites, les Ammonites, les Moabites, les Ismaélites. Toutes ces tribus, venues, nous l'avons dit, de la Babylonie et de l'Assyrie, adoraient les astres et le feu ; elles retrouvèrent en Palestine le culte des mêmes dieux. Les noms mêmes de quelques-unes de ces divinités étaient identiques, ce qui prouve leur parenté originelle : *Nomina numina*, dit l'axiome devenu dans l'école de M. Kuhn la clef de la mythologie comparée.

La *Genèse* raconte que Abram, le « haut père » mythique des Hébreux, rencontra dans le pays de Canaan Melkitsédek, roi de Schalem, qui était prêtre ou *cohen* d'El-Élion (1). Ce dieu El, qui resta peut-être le dieu national des Beni-Israël jusqu'au temps de la sortie d'Égypte, comme semble l'attester le nom même de ce peuple, et qui se présente dans le discours presque toujours accompagné d'un attribut comme El-Élion, El-Schaddaï, El-Kanna, El-Haï, ce dieu El paraît avoir été commun à presque toutes les familles de la race sémitique. El ou Ilou est le dieu sémitique dont la nature a été le plus obscurcie par les siècles, précisément parce qu'il est le plus ancien. Avant d'être le dieu des patriarches hébreux, il avait été le dieu suprême de la Babylonie. Il est impossible, dans l'état actuel de la science, de déterminer exactement sa signification primordiale, bien qu'elle paraisse être toute sidérale. Ce qui est certain, c'est que le nom d'El, devenu comme celui de Bel, de Malik, etc., un appellatif divin — si bien qu'en assyrien *ilou* est le nom de tous les dieux — a désigné d'abord un dieu parfaitement distinct et individuel, comme on le voit dans l'inscription d'un très-vieux roi de Babylone, Hammourabi, où, deux mille

(1) *Gen.*, 14, 18.

ans avant notre ère, Ilou et Bil figurent ensemble. « On voit, écrit à ce propos M. Schrader, combien le culte d'Il était antique à Babylone (1). » Aux époques relativement modernes, les inscriptions sémitiques attestent encore que le dieu Il ou El ne doit pas être confondu avec l'appellatif « dieu ». Sur les textes épigraphiques découverts dans la Syrie centrale, El a pour parèdre une déesse Elath, Ilath ou Allath, comme Baal a sa Baalath (2). Allath, épouse d'El, doit être également distinguée de l'appellatif « déesse ». Chez Sanchoniathon (2), les compagnons d'El, sortes de dieux inférieurs qui l'entourent et exécutent ses ordres, s'appellent de son nom *élohim ;* ces *dii minores* avec lesquels s'entretient familièrement Iahweh (*Gen.*, 3, 22), ainsi qu'un roi au milieu de sa cour (*Job*, 1, 6 ; 2, etc.), et dont on a plus tard fait des anges, paraissent aussi dans le récit babylonien de la création des fragments de Bérose. On peut voir dans les inscriptions grecques et latines de la Syrie qu'a publiées naguère M. Waddington la mention de monuments du culte de Kronos (4), comme les Grecs appelaient El. Quant au caractère de l'universalité, El est dans le panthéon sémitique ce qu'est Djaus dans le panthéon indo-européen. L'idée de dieu se rend en assyrien par le mot Ilou, et le caractère idéographique de cette notion avait à l'origine la forme d'une étoile (5). C'était la plus haute divinité des Babyloniens, comme l'indique le nom de la grande cité, dont

(1) *Die Keilinschriften*, p. 42.

(2) M. de Vogüé, *Syrie centrale*, p. 101 et *passim*.

(3) *Fragm.*, II, § 18.

(4) W.-H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie expliquées et recueillies*. Paris, 1870.

(5) Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, II, 109. (Cf. Diod. Sic., II, 30). Le signe en forme d'étoile à huit branches, représentant les huit régions célestes, signifie *ciel* d'abord, et puis *dieu*. La valeur est *an*. L'hiéroglyphe primitif, d'où a été dérivé celui-ci, était l'image d'une étoile. Dieu et ciel sont exprimés par le signe simple, et le mot *étoile* (kakkab) par le signe triple. (Oppert.)

El était la divinité poliade, Bab-El ou Bab-Ilou (la Porte d'El). Dans l'Assyrie, il recevait l'appellation exclusivement nationale d'« Assour ». Les inscriptions le qualifient « roi ou chef des dieux, suprême seigneur, père des dieux. » Quelques rares monuments, appartenant tous à l'Assyrie, donnent à Ilou ou Assour une épouse, dédoublement de lui-même et sa forme passive(1). Que ce dieu ait primitivement désigné le ciel étoilé ou la lumière, toujours est-il qu'on lui a de tout temps attribué une signification sidérale. Au dire de Sanchoniathon, Kronos s'appelait El chez les Phéniciens.

Ainsi le dieu suprême des Beni-Israël, si Iahweh ne l'était déjà, était aussi une divinité suprême des Cananéens. Nous voyons également les Térachites accepter pour sacrés certains lieux vénérés par les habitants du pays, des arbres, des montagnes, des sources et des beth-el, ou « maisons d'El. » Ces sanctuaires primitifs étaient de grossiers blocs de pierre qu'on dressait en tous lieux, surtout sur les collines, en témoignage de quelque serment ou en mémoire de quelque événement important. On consacrait ces pierres avec une onction d'huile, de gros vin ou de sang du sacrifice. Plus tard, l'origine de ces monuments mégalithiques fut rattachée aux légendes des patriarches, et l'on éleva des autels et des temples sur leur emplacement. Ce sont là ces *bâmôth* ou « hauts-lieux » dont il est tant parlé dans la Bible, mentionnés également sur la stèle de Méscha, et où l'on continuait à offrir des sacrifices longtemps encore après la centralisation du culte à Jérusalem.

Toutes ces tribus nomades qui étaient venues s'abattre avec leurs troupeaux sur le pays de Canaan étaient un fléau pour les habitants. Ils n'entraient pas plus dans les villes que les Bédouins de nos jours; ils dressaient leurs

(1) François Lenormant, *Essai de commentaire sur les Fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 60 et suiv.

tentes dans la campagne, mais ils dévoraient jusqu'au dernier brin d'herbe et pillaient la contrée. Plus d'une ville eut le sort de Sichem, où ils égorgèrent les hommes, volèrent tout ce qu'il y avait dans les maisons, et d'où ils emmenèrent les femmes et les troupeaux (*Gen.*, 34). Le sol de la Palestine paraît n'avoir pu suffire à la nourriture de toutes ces hordes, car nous voyons au moins les derniers venus, les Beni-Israël, descendre plusieurs fois en Égypte pour échapper à la famine. C'est ainsi que naguère encore dix à douze mille Arabes des provinces de Bengazi et de Tripoli, poussés par la faim, ont quitté le pays et traversé le désert pour se rendre en Égypte.

Dès la XIIIe dynastie, les tribus sémitiques du Nord avaient commencé à envahir la basse Égypte, où les populations asiatiques, de toute antiquité, avaient campé et même habité des quartiers dans les villes du Delta oriental. Des nomades comme Abraham et les fils de Jacob, dont toute la richesse consistait en troupeaux, ne pouvaient être aux yeux des Égyptiens que des cheiks de Sémites nomades, des Hyk-sôs ou Hak-Sasu, comme les autres hordes de l'Arabie, de la Syrie et du pays de Canaan. Aussi bien la parenté des Hyk-sôs et des Térachites ne fait guère doute aujourd'hui. On sait que, sous la XVIIIe dynastie, les anciens maîtres du pays reprirent peu à peu le dessus, et que les pasteurs durent abandonner Avaris et sortir de l'Égypte. Les Hébreux restèrent. Ils s'étaient établis au nord-est de l'Égypte, dans le pays de Goschen, qui se trouvait sur la route de Canaan. Située entre la mer Rouge et le Nil, cette contrée était si fertile en pâturages, qu'on l'appelait « la meilleure partie du pays. » Le Sémite, terriblement fécond, crût et se multiplia tellement, que les Pharaons de ce temps-là, au dire de l'Ecriture, qui ignoraient naturellement jusqu'au nom de Joseph, ne virent pas sans inquiétude la prospérité de ces pasteurs. Les Égyptiens, qui avaient les pasteurs « en hor-

reur » (1), et qui même, d'après Manéthon, les auraient chassés comme impurs (2), les opprimèrent et les accablèrent de charges et de corvées. C'est le seul fait certain. Les Israélites, mis sur le pied des esclaves et des prisonniers de guerre, étaient condamnés comme ceux-ci aux travaux publics. Sans parler des peintures de plusieurs tombeaux égyptiens où l'on voit des Sémites fabriquant des briques et élevant des murailles sous l'œil de surveillants armés de longs fouets, une stèle égyptienne et les papyrus de Leyde mentionnent les *Aperiou*, ou Hébreux, parmi les populations employées aux travaux publics (3). Nulle créature humaine n'était moins faite qu'un fils d'Israël pour ce genre de travail. Les Hébreux profitèrent d'une période d'anarchie et d'invasion étrangère pour sortir de l'Égypte dans l'intervalle qui sépare Séti II de Ramsès III, c'est-à-dire dans les dernières années de la dix-neuvième dynastie ou dans les premières de la vingtième. Le récit de Manéthon, confirmé par le grand papyrus Harris, ne permet plus de placer l'exode sous le règne de Menephtah. Le chef de l'émigration portait un nom égyptien, Osarsyph ou plutôt Osarsouph, « Osiris est derrière lui, le protége », et, d'après tous les historiens, il avait été instruit dans la science des Égyptiens. Manéthon qui, d'accord avec la Bible, désigne Moïse comme le chef politique et religieux des Beni-Israël, fait du futur

(1) *Gen.*, 46, 34. Cette aversion a été fort exagérée. Sans parler des affinités linguistiques et religieuses, qui permettent de considérer les Égyptiens comme des protosémites, on retrouve partout, en Egypte, en Syrie, en Phénicie, chez les Hébreux, les marques de profondes influences réciproques.

(2) Il ne faut voir dans cette épithète qu'un de ces termes de mépris dont les Égyptiens étaient prodigues envers leurs ennemis. Elle n'implique pas que les Hébreux, ou du moins les gens dont parle Manéthon, fussent en réalité affligés de la lèpre.

(3) Cf. pourtant Maspero, *Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes rendus*, I, 4e série (1874), p. 117, et, sur l'époque de l'*Exode*, p. 36 et suiv.

législateur des Hébreux un prêtre d'Héliopolis. L'on n'en sait et l'on n'en saura sans doute jamais plus sur Moïse. Cinq ou six siècles au moins séparent l'époque de Moïse de celle où furent rédigés les plus anciens documents qui nous parlent de lui. Cette grande et vivante figure que l'on admire dans l'*Exode* et dans les *Nombres* n'a aucun trait historique. On ne peut démontrer qu'une seule loi du Décalogue remonte à Moïse; on peut prouver au contraire que cette origine ne saurait être admise pour le plus grand nombre de ces lois, surtout avec les additions qui accompagnent les dix commandements dans les deux rédactions quelque peu divergentes de l'*Exode* et du *Deutéronome*.

Quand les Beni-Israël remontèrent dans le pays de Canaan, ils étaient idolâtres et polythéistes comme lorsqu'ils en étaient descendus (1). Leur principale divinité était, non plus El, mais Iahweh, que le peuple adorait sous la forme d'un taureau de métal fondu. Point de phénomène plus commun dans l'histoire des religions que cette apparition de dieux nouveaux qui détrônent les dieux antiques. Ainsi, chez les Hindous et chez les Hellènes, Varounas pâlit peu à peu devant Indra, Ouranos devant Zeus. D'ailleurs, si les vieilles divinités ne gouvernent plus, elles règnent toujours. Le dieu El, dont on lit partout le nom dans la Bible, surtout dans les livres poétiques, ne disparaît pas plus devant Iahweh que devant les autres dieux ou élohim du panthéon sémitique; mais il n'est plus le dieu national, la divinité tutélaire des tribus israélites confédérées. Iahweh est désormais le dieu d'Israël, comme Kémosch était le dieu des Moabites, comme Milcom ou Molech était celui des Ammonites, comme Orotal (lumière ou feu d'El) était celui des Édomites et des Ismaélites.

On est frappé du caractère singulièrement sombre et ter-

(1) *Nomb.*, 25, 2, 3; *Jos.*, 24, 14; *Amos*, 15, 25, 26; *Ps.*, 95, 10; 106; *Ezéch.*, 20, 7, 8, 16-18.

rible de ces divinités. Tous ces dieux sont des dieux du feu, qui se nourrissent de graisse et de sang, et qui dévorent des victimes humaines. N'oublions pas que ces tribus de pasteurs étaient encore très-barbares. Plusieurs siècles même après l'époque où nous sommes arrivés, on constate dans la législation des Hébreux la répression d'habitudes bizarres et de goûts dépravés qui ne se rencontrent que chez les peuplades les plus grossières. On leur défend de se tatouer, de se nourrir d'insectes, de reptiles, etc. Les dieux des Térachites étaient naturellement aussi farouches et aussi sanguinaires que leurs adorateurs. Ils conservèrent longtemps un caractère sinistre et sensuel qui les distinguait des divinités syriennes. Ce n'est pas, je le répète, que ces diverses familles sémitiques adorassent des divinités essentiellement différentes. En dehors des cultes locaux, que l'on retrouve chez tous les peuples, elles n'avaient en somme d'autres dieux que ceux du panthéon assyro-babylonien, en d'autres termes, le soleil, la lune, les astres, la terre et les phénomènes de l'atmosphère, tour à tour considérés comme cause de production et de destruction dans le monde; mais, tandis que les unes célébraient dans la joie et dans l'orgie le dieu de la lumière et de la vie, Baal et sa Balaath, le roi et la reine des cieux, les autres étaient plus portées à conjurer par des sacrifices sanglants et par des cérémonies d'une cruauté frénétique la fureur implacable de l'astre flamboyant, du Moloch insatiable, qui chaque année dévore ses enfants. Au fond, c'est au soleil du printemps et au soleil de l'été qu'on rendait un culte. Que le dieu s'appelle El, Bel, Baal, Adonis ou Tammouz, Rimmon, Moloch, Iahweh, Kémosch, Milcom, etc., c'est toujours du soleil, des astres ou des phénomènes atmosphériques qu'il s'agit au fond. De même, que la déesse se nomme Baalath, Derkéto, Aschera ou Astarté, c'est toujours d'une divinité tellurique ou céleste, de la terre, de la lune ou d'une étoile qu'il est question.

Ajoutons que souvent le soleil et la lune ont été remplacés par les planètes. Baal et Moloch sont, comme on sait, les deux divinités mâles que l'on considérait comme suprêmes dans la plus grande partie de la Phénicie et de la Syrie. M. Schrader affirme que le dieu solaire Baal est le dieu assyrien Samas, « le soleil », et que Moloch, autre divinité solaire, est le dieu assyrien Malik. Il ne veut pas qu'on assimile Baal à Bel (Bil), le dieu babylonien de la seconde triade, dieu révélateur et démiurge. Nous devons dire que M. de Baudissin est d'un autre sentiment. Il remarque d'abord que Samas, le dieu de la seconde triade, représentait le soleil même dans son cours journalier. Les Hébreux qui adoraient Baal ne laissaient pas de rendre un culte au soleil lui-même (II *Rois*, 23, 5 et 11). Ajoutez que Baal est le même nom que Bel (Bil), et que Baal est l'unique dieu solaire suprême chez les Phéniciens et en Syrie. Certes Baal qui, comme El (Il), avait été à l'origine le nom d'un dieu déterminé, servit ensuite à désigner tous les dieux (baalim), ainsi que El (ili) en assyrien. Bel, qui paraît avoir été d'abord un dieu solaire, fut ensuite adoré sous le nom de Mardouk (Bel le jeune), dieu de la planète Jupiter, puis sous celui d'Adar (Bel l'ancien), dieu de la planète Saturne. Or, Adar, surnommé Malik comme tous les dieux, Adar qui est désigné par le même nombre astrologique que Bel, Adar, qui a également le taureau solaire pour symbole et qui est appelé « le premier-né de Bel », Adar Malik est le Moloch phénicien, c'est le dieu de la planète Saturne que les Babyloniens comme les Hébreux appelaient Kewan (*Amos*, 5, 26) et Sakkout, et qui nous est bien connu comme Hercule Sandan, le fondateur mythique de Tarse en Cilicie.

L'Astarté sidonienne, l'Aschera des Syriens et des Israélites, est l'Istar de la Babylonie. M. Schrader pense qu'Istar a été à l'origine dans la vallée de l'Euphrate et du Tigre la déesse de la planète Vénus, puis celle de la lune chez les

Phéniciens. M. de Baudissin admet au contraire qu'Istar, dont le nom, s'il était sémitique, signifierait « l'heureuse » et « celle qui donne le bonheur », Istar l'épouse du dieu El, a dû personnifier d'abord les forces génératrices de la terre, unies à celles du ciel, puis le principe humide et fécondant que, opposée au soleil, représentait la lune dans les idées des anciens, enfin, la bienfaisante planète Vénus. De très-bonne heure, en effet, comme l'atteste le nom très-ancien d'une ville du pays de Basan (*Gen.*, 14, 5), Aschtharoth Karnaïm, « Astarté aux deux cornes », cette déesse remplaça comme déesse lunaire le dieu Sin, dieu de la lune, dont elle est appelée « la fille ». Qu'elle soit devenue la déesse de la planète Vénus, c'est ce qu'atteste en ces termes un syllabaire assyrien : « L'étoile de Vénus au soleil levant est Istar parmi les dieux ; l'étoile de Vénus au soleil couchant est Bilit parmi les dieux. » M. François Lenormant l'a déjà remarqué : « en général, les dieux des planètes ne sont que des formes, des manifestations secondes de l'ordre supérieur (1) ». Que l'Istar babylonienne fût, comme l'Aschera syrienne, une déesse de la fécondité, c'est ce qui paraît bien dans quelques vers de la descente d'Istar aux enfers (V. 77-8). A côté de cette Istar, « l'heureuse », il existait chez les Assyriens une autre Istar, déesse sinistre et redoutable, qui sur les sculptures porte l'arc et les flèches ; voilà la déesse qui répondait à ce que nous appelons encore l'étoile du matin, tandis que celle de l'étoile du soir est la Bilit ou Baaltis. Chez les Babyloniens, Istar a pour surnom Bilit, « dame, maîtresse » (2). Chez les Cananéens, on retrouve la distinction assyrienne d'Astarté et de Baaltis (Bilit) : Astarté représente le côté terrible de la déesse, Baaltis le côté voluptueux. Dans l'Arabie méridionale, dans

(1) *Essai de commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 112.

(2) Le nom propre d'Istar est devenu, comme celui d'El, de Baal, de Malik, de Bilit, un nom appellatif signifiant *les déesses*, istarâti.

l'Yémen, au pays des Sabéens, contrée qui est toujours demeurée en relation avec les populations du bas Euphrate, c'est Athtar, c'est-à-dire Istar sous sa forme babylonienne. Chez les Araméens, comme dans le pays de Moab (Aschtor-Kamosch), la déesse est adorée dans son union avec le dieu mâle : c'est le dieu androgyne Atergatis ou Derkéto (Athar-Athe), dont le caractère répond à celui de Bilit.

La divinité, en effet, est conçue chez les Sémites comme mâle et femelle, et si les deux personnes sont souvent séparées, il n'est pas très-rare non plus qu'elles soient unies sous une forme androgyne. C'est une grave erreur de tenir pour la plus ancienne la forme androgyne des dieux, et de croire que les divinités mâles et femelles sont sorties de cette forme ainsi que les branches d'un tronc d'arbre. Le contraire est vrai. Dans les cosmogonies comme dans les théogonies des diverses familles sémitiques, le principe mâle et le principe femelle qui concourent à la formation de l'univers ou des généalogies divines sont et demeurent distincts. Ainsi, selon Bérose, le démiurge Bel coupe ou sépare en deux la déesse du chaos ténébreux et produit le ciel et la terre. La première cosmogonie de Sanchoniathon, comme celle de la *Genèse* des Hébreux, fait naître l'univers du Souffle et du Chaos sous l'action du Désir. Mochus remplace le Souffle par l'Ether, le Chaos par l'Air. Dans la cosmogonie phénicienne conservée par Eudème, c'est le Temps et la Nuée. Aucune de ces cosmogonies, quoique relativement récentes, ne tire le monde d'un principe androgyne. Un dieu androgyne comme l'Aschtor-Kamosch de Moab témoigne assez qu'il n'est pas antérieur, mais postérieur aux divinités qui le constituent. Pour n'avoir pas plus de terminaison féminine qu'Istar, Aschtor ou Athtar n'en sont pas moins des déesses. Plus tard ces déesses désignèrent un dieu androgyne, comme en grec Aphroditos, en latin Lunus, etc. Ce qu'on peut dire, c'est que la plupart des noms de déesses sémitiques sont dérivés des noms de dieux

auxquels elles sont associées comme épouses : Bilit et Bil, Aschera et Assour, Anat et Anou, etc. La déesse est en quelque sorte la nature passive et le reflet de la splendeur du dieu mâle. C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot Pen-Baal, épithète ordinaire de la déesse Tanit sur les inscriptions phéniciennes de Carthage. On désignait ainsi *la compagne de Baal*, acception qui répond parfaitement au sens primitif du mot *pen*, « face », « côté ».

Il est aujourd'hui démontré qu'au temps de la sortie d'Égypte, dans le désert, et même à l'époque des Juges, la lumière et le feu n'étaient pas toujours pour les Israélites des symboles de la divinité, mais étaient la divinité elle-même. Iahweh, dieu de la lumière et du feu, ne serait autre, selon certains auteurs, que le soleil considéré comme Moloch. Comme Moloch, en effet, il est représenté sous la forme d'un jeune taureau de métal — d'airain, de fer ou d'or. Le veau d'or adoré dans le désert n'est pas plus une idole égyptienne que ne l'étaient les deux taureaux de même métal que l'on adorait, au temps de Jéroboam, dans les sanctuaires de Dan et de Beth-El. Iahweh n'est pas un dieu égyptien. Le temps n'est plus où l'on ne voyait qu'emprunts successifs et universels dans les religions et même dans les systèmes philosophiques des peuples les plus divers. Ce n'était guère d'ailleurs qu'un moyen facile pour remonter à une prétendue révélation primitive. Une doctrine toute contraire a prévalu dans la science. Et d'abord le moyen d'imaginer que des hordes comme celle des Beni-Israël aient compris quelque chose à la civilisation des Égyptiens et aient été jusqu'à leur emprunter des idées religieuses ? Certes, un séjour de plusieurs siècles dans un pays, quatre cents ans et plus, doit modifier les habitudes d'un peuple, et il est certain que les Phéniciens et les Hébreux en particulier ont beaucoup emprunté à l'Égypte, mais ces emprunts furent tout extérieurs et ils n'eurent trait qu'à certains détails matériels de civilisation, de culte et d'institutions sacerdotales, comme l'arche sainte,

le pectoral du grand-prêtre, la robe de lin et certaines parties du costume des prêtres, les ustensiles sacrés du sacrifice, etc. C'est ainsi que les Hébreux ont emprunté à l'Assyrie ces « taureaux » ailés à tête humaine qu'on retrouve aux portes de tous les palais, ces *keroubim* qui gardent l'entrée du paradis terrestre, de l'arche d'alliance et du saint des saints du temple de Salomon, et qui servent aussi de monture à Iahweh. Pour l'Égypte, il est même probable que ces emprunts sont en partie postérieurs à la sortie du pays.

Ces pasteurs, campés sur la vieille terre des Pharaons, auraient pu y rester mille ans sans faire un seul progrès. Ils n'ont vu l'Egypte que du dehors. Plus nombreux, ils eussent sans doute écrasé la civilisation des peuples de la vallée du Nil, mais ils ne l'auraient jamais comprise. Ils restèrent aussi étrangers à toute culture supérieure que les Bédouins de nos jours qui, à quelques lieues de Damas ou de Bagdad, conservent leurs mœurs patriarcales. Les autres Sémites nomades qui avaient envahi l'Égypte n'adoptèrent pas non plus la religion indigène. M. de Rougé a cependant constaté l'existence d'une religion commune à l'origine à quelques populations du Delta et de la Syrie. Il admet une parenté primitive de Mitsraïm et de Canaan. Le dieu Set ou Sutech des monuments égyptiens, devenu l'adversaire d'Osiris, avant de devenir le dieu national des pasteurs avait été adoré depuis des siècles en Egypte. Le nom sémitique de Set était Sched. Ainsi on retrouve en Égypte, dès ces temps reculés, le Shaddaï ou « Tout-Puissant » des Hébreux. C'est là encore une de ces appellations de la mythologie syro-phénicienne dont on a constaté l'origine dans les religions de la Chaldée et de l'Assyrie (1).

(1) Le nom *Asit* ou *Asid*, qu'on lit dans le plus ancien monument épigraphique de l'Assyrie (XIXe siècle avant l'ère chrétienne), donné quelquefois à *Assour*, avec un *a* prosthétique qui ne peut empêcher de reconnaître la racine, est le même que l'hébreu *Schaddaï*. Or *Assour* n'est autre que la forme nationale assyrienne du dieu suprême *Ilou*, *El*.

Iahweh n'est pas plus un dieu égyptien qu'il n'est Moloch, j'entends un dieu du feu ou du soleil, du moins à l'origine, comme nous le montrerons bientôt en comparant ces deux divinités. Le mystérieux tétragramme, le mot ineffable dont les lettres portent dans la Bible la vocalisation du mot Adonaï, présente d'une manière évidente la racine *hava,* racine très-ancienne qui n'existe plus guère dans l'hébreu ordinaire, mais qu'on rencontre dans un dialecte voisin, l'araméen, et à laquelle répond l'hébreu *haya*, « être ». Nul doute, pour M. Schrader, que ce verbe ne soit qu'un adoucissement de la racine *chava* et *chaya*, « souffler », « respirer », « vivre », dont la prononciation primitive s'est conservée dans le nom de la femme d'Adam, *Chavva*, « Eve ». Dans les langues sémitiques, comme dans toutes les autres, les racines qui expriment la notion de l'être sont naturellement dérivées de significations primitives plus concrètes. L'antique dieu Iahweh, dont nous entendons le nom à la forme hiphil du verbe, c'est-à-dire au sens causatif, signifie celui qui donne le souffle ou la vie, puis l'existence et l'être (1).

Le nom araméen du dieu Iahweh prouve à la fois et sa haute antiquité et son origine assyro-babylonienne. Quand les Térachites abandonnèrent la Chaldée et passèrent l'Euphrate, ils adoraient déjà, entre autres, le dieu Iahweh, ils l'adoraient lors de leur premier séjour au pays de Canaan, ils l'adoraient en Egypte, et c'était sans doute l'arche de ce dieu qu'ils portaient dans le désert. Si, à l'origine, il ne paraît pas avoir été aussi populaire que les autres divinités d'Israël, s'il lui fallut des siècles pour devenir la divinité nationale de ce peuple, et des siècles encore pour

François Lenormant, *Essai de commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 271.

(1) L'étymologie toute dogmatique de l'*Exode* (3, 14) n'est pas plus digne de foi que ce que nous raconte le rédacteur un peu plus bas (6, 3).

arriver à être considéré comme le dieu unique de l'univers, il n'y a là rien encore qui doive nous surprendre. Selon toute apparence, le culte d'Iahweh appartenait surtout à l'aristocratie des tribus térachites. Max Müller n'enseigne-t-il pas que les religions ont appartenu d'abord à des familles et à des sociétés d'hommes extrêmement restreintes?

On pourrait déjà supposer, *à priori*, que Iahweh était une ancienne divinité du polythéisme araméen, adoptée par les Hébreux et par les autres peuples de la vallée du Jourdain, par les Syriens et les Phéniciens, car il s'en faut bien que Iahweh appartînt en propre aux Beni-Israël. S'il faut en croire la Bible elle-même (1), Balak ben Tsippor, roi des Moabites, menacé d'une invasion des Beni-Israël, aurait envoyé les anciens de Moab et de Madian sur les bords de l'Euphrate, vers un « voyant » fameux, Bileâm ben Behor, pour qu'il vînt maudire les envahisseurs. Or, ce « voyant » de Mésopotamie, le devin Bileâm, maudit et bénit au nom d'Iahweh. Notons en passant que Bileâm adore en même temps Baal, lui dresse des autels et lui immole des veaux et des béliers. Movers et d'autres ont établi que Iahweh désignait le dieu suprême chez plusieurs peuples sémitiques. Ce nom se retrouve sous sa forme contracte dans un grand nombre de noms propres cananéens ou phéniciens. Les écrivains grecs connaissent Iaou ou Iao (2).

(1) *Nomb.*, 22-24.

(2) Le texte le plus curieux qu'on puisse rappeler ici est peut-être celui de l'oracle d'Apollon de Claros, recueilli par Macrobe (*Saturn.*, I, 18), et qui n'est point, comme l'ont démontré Lobeck et Movers, l'œuvre apocryphe d'un chrétien gnostique. Il résulte de cet oracle que Iao est le plus grand de tous les dieux, la divinité suprême, le dieu solaire envisagé sous quatre faces, qui sont les quatre saisons de l'année. C'est Hadès en hiver, Zeus au printemps, le soleil en été, et Iao en automne. L'épithète de « doux » et d'« efféminé » qu'on donne ici à Iao montre clairement qu'il s'agit d'Adonis, dont le culte central était à

La présence d'Iahweh dans le panthéon syro-phénicien est suffisamment démontrée (1). Comme El, Elion, Adonis, etc., Iahweh est un dieu commun aux Hébreux et aux peuples voisins, de même race et de même langue. Il ne faut point s'étonner de cette rencontre, et ceux même qui soutiennent que ce nom remonte à Moïse n'admettent point sans doute qu'il l'ait inventé. Il devait donc exister déjà, et il ne reste qu'à le considérer comme ayant appartenu aux religions euphratico-syriennes. Rapprocher Iahweh d'Ia, l'Ao de Damascius, nom de la troisième divinité cosmique de la première triade babylonienne, est impossible depuis qu'on sait que Ia est un mot accadien, alors que Iahweh est essentiellement un nom sémitique. Aussi bien Schrader (2) et d'autres encore ont lu ce nom sur les inscriptions cunéiformes de l'Assyrie. Ce savant cite tel signe des syllabaires qui s'y trouve expliqué tantôt par *Iahou*, tantôt par *Ilou*, ce qui indique clairement que, pour les Assyriens, *Iahou* était l'équivalent de *ilou*, « dieu ». C'est ainsi que le roi de Hamath est appelé sur les inscriptions de Khorsabad tantôt *Iahoubid*, tantôt *Iloubid*, de même que le fils de Josia, roi de Juda, portait à la fois les deux noms d'Eliachim et de Jéhoyachim (3). Il est donc vraisemblable que *Iahou* ou Iahweh a eu pour berceau, comme presque tous les dieux des Sémites de l'Asie antérieure, la vallée du Tigre et de l'Euphrate. Il est du moins certain que les Assyriens possédaient une racine *hava* avec le sens de « respirer ». *Iahou* désignait celui qui respire ou fait respirer, soit qu'il faille l'entendre au sens de dieu du vent, sorte de divinité de l'atmosphère,

Byblos, dans le Liban, et que Sanchoniathon nomme le « Très-Haut », *Elion*, comme le dieu de Melkitsédek.

(1) Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques*, II, 197 et suiv.

(2) V. l'article *Iahve* dans le *Bibel-Lexicon* de Schenkel, vol. III. Cf. un autre article de Schrader sur *Iahve Zebaoth* dans les *Jahrbücher für protest. Theologie*, nº 2, p. 316 (1875).

(3) II *Rois*, 23, 34, 24 ; I. *Jér.*, 1, 3.

comme Bin ou Rimmon (Ramman), soit qu'on doive y voir le vivant, celui qui vit ou qui donne la vie. Ce nom ou ce dieu (car c'est tout un) a émigré de la Babylonie et de l'Assyrie avec les Sémites du Nord et de l'Ouest, avec les Araméens, les Cananéens et les tribus térachites ; une de celles-ci, les Beni-Israël, sans exclure les autres dieux de la race, ont fait d'Iahweh leur divinité nationale, comme les Ammonites avaient fait de Milcom, les Moabites de Kémosch, et ce n'est qu'après de longs siècles que ce dieu devint le dieu unique d'Israël, puis de tous les peuples.

Dans tous les livres du Pentateuque, le *Deutéronome* excepté, Iahweh n'est pas le dieu unique des Hébreux, il est seulement plus puissant que tous les autres dieux. Iahweh, c'est El Élohim, le dieu des dieux, comme Zeus ou Indra. Ce polythéisme, qui s'est développé sur le vieux fonds de la mythologie sémitique, éclate partout dans les vieux livres d'Israël.

Que la mythologie des Sémites, comparée à celle des Aryens, soit d'une indigence et d'une sécheresse qui frappent le moins attentif, nous l'accordons volontiers. Presque tous les noms divins par lesquels ces peuples ont désigné la divinité expriment simplement l'élévation ou la force de la nature divine : ils sont comme un aveu d'impuissance, comme un cri d'adoration ou de terreur de l'âme humaine devant le spectacle sublime ou terrible de la terre et des cieux. M. Kuenen fait dériver *Elohim*, pluriel d'*Éloah*, d'un verbe qui, en arabe, signifie « craindre ». Cependant les Sémites ont aussi, dans une certaine mesure, divinisé les forces de la nature, surtout les astres. Les religions sémitiques sont essentiellement astrolâtriques. Sanchoniathon dit que « le soleil, la lune et les planètes et les éléments » (1) ont été tenus pour des dieux par les Phéniciens.

(1) Philo Byblius. Fragm. I, § 7, dans les *Fragmenta historicor. græcor.* de Ch. Mueller, III, 564.

Il témoigne donc que la religion phénicienne était une religion panthéiste de la nature. « Aussi loin qu'on puisse la suivre dans le passé, écrit M. de Baudissin, elle repose en fait sur une divinisation de toutes les forces naturelles ; les puissances des cieux lumineux y sont des dieux comme celles des eaux fertilisantes ; les arbres verdoyants de la terre ou les météorites tombés du ciel, voilà des traces de la divinité (1). » M. de Baudissin est persuadé que El (ou Assour chez les Assyriens), ainsi que les dieux de la première triade babylonienne, Anou, Bil et Ao (Ia), ont représenté à l'origine les forces de la nature. Ce caractère naturaliste s'est peu à peu oblitéré dans le cours des siècles. Mais Anou paraît encore comme le maître des cieux dans ces mots de l'épisode du *Déluge* (lig. 106-108) : « Dans le ciel, les dieux craignirent la tempête et cherchèrent un refuge ; ils montèrent jusqu'au ciel d'Anou (2). » Le symbole d'Assour, le dieu heureux, ou qui donne le bonheur — le disque ailé — est un symbole solaire, de même que l'arc et les flèches, qui sont aussi les attributs de ce dieu. Bel ou Bil, le dieu révélateur et démiurge, a le front surmonté des cornes du taureau, animal solaire. Parmi les dieux de la seconde triade, les mots Samas et Sin ont été des appellatifs du soleil et de la lune avant de passer noms propres de divinités. Samas, le soleil, devint le ministre du dieu solaire Bel, et les cultes de ces deux divinités, essentiellement identiques au fond, ne se confondirent point. C'est ainsi que les Hébreux, qui adoraient Baal, dieu solaire, ne laissaient pas de rendre un culte au soleil lui-même (II *Rois*, 23, 5 et 11). Samas, comme Bel ou Baal, comme le Beelsamen de Sanchoniathon, est le « maître des cieux ». Bin est

(1) *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, p. 44-45. Cf. *Iahve* et *Moloch*, p. 17.

(2) François Lenormant, *les Premières Civilisations*, II, 39. Ce savant estime que le « ciel d'Anou » est la partie la plus élevée du ciel des étoiles fixes.

le dieu de l'atmosphère. Inutile de rappeler les cinq grandes divinités des planètes Jupiter (Mardouk), Vénus (Istar), Saturne (Adar), Mars (Nergal) et Mercure (Nébo).

Sans parler des récits de la création, de la chute, des patriarches antédiluviens, du déluge, etc., il y a dans la *Genèse* toute une mythologie sémitique. Certains mythes s'y trouvent déjà transformés en légendes. Ainsi, dans le récit (*Gen.* 6) qui rapporte que les « fils de Dieu », c'est-à-dire les anges, s'unirent avec les filles des hommes, il faut reconnaître une très-ancienne légende racontant l'union des dieux avec les hommes, d'où sortit une race de héros. Cette légende, M. de Baudissin l'a très-justement remarqué, a été accommodée aux croyances monothéistes de la religion d'Israël; on n'y pouvait plus parler des dieux, on parla d'êtres semblables à Iahweh, de « fils de Dieu ». D'ailleurs, rien n'a été changé dans la conception première du mythe païen : les « fils de Dieu » agissent en vrais dieux, je veux dire à leur volonté, sans avoir à répondre de leurs actions, et avec l'immoralité naïve de la nature. Certaines métaphores poétiques auraient pu donner naissance à des mythes. Ainsi, Job parle des « paupières de l'aurore » (3, 9; 41, 10). Un psaume fameux compare le soleil levant à un jeune époux qui sort de la chambre nuptiale, « joyeux, comme un guerrier, de parcourir sa carrière ». C'est sans doute de pareilles métaphores qu'est née l'histoire du soleil s'arrêtant aux cieux sur l'ordre de Josué (*Jos.*, 10, 12). « Une histoire semblable, a dit Th. Noeldeke, aurait tout aussi bien pu naître des paroles de Débora : « Du haut des « cieux les étoiles ont combattu (1). » Peut-être, incline à croire M. de Baudissin, y a-t-il dans ces paroles plus qu'une métaphore, car les Israélites, ainsi que tous les autres peuples de leur race, ont notoirement adoré les

(1) *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 12 (cf. p. 54) de notre traduction.

étoiles comme des êtres animés. C'est ainsi que, dans le *Job*, il est dit que les étoiles du matin chantaient en chœur lors de la création (5, 20). Certes, il est incontestable que ce poëme est foncièrement monothéiste ; mais de semblables expressions sont comme des réveils inconscients d'anciennes idées mythiques, léguées avec le sang par les vieux pères de la race à leurs lointains descendants.

Le nom de la divinité qui revient presque à chaque verset de la Bible, Elohim, est un pluriel. Le pluriel *élohim*, mot qui plus tard désigna d'une manière générale la divinité, attesterait seul que le polythéisme a précédé chez les Hébreux le monothéisme (1), car *élohim* ne peut s'entendre que d'une pluralité originelle de dieux. On a prétendu que c'était là un pluriel de majesté ou de grandeur, conformément à l'usage de la langue qui exprime par le pluriel les notions abstraites. Certes, aux époques où l'on rédigea l'Ancien Testament, nul ne pensait parler de plusieurs dieux en prononçant ce mot. Elohim désignait aussi bien Iahweh que Kémosch (*Jug.*, 11, 24), c'est-à-dire un dieu unique ou national. Mais c'est que, comme il arrive dans toutes les religions, le sens primitif du mot s'était usé. Parmi les savants qui admettent la signification primitivement polythéiste d'*élohim*, il suffira de citer Ewald : « L'origine de ce pluriel pour désigner Dieu implique par soi-même, a dit ce savant, que déjà aux époques reculées où ce mot s'est formé on pouvait se représenter plusieurs dieux. » D'ailleurs, nous l'avons vu, la Bible nous dit elle-même qu'au-delà du fleuve, c'est-à-dire en Mésopotamie, les ancêtres des Hébreux étaient polythéistes. Pourquoi le Décalogue, ou les Dix Paroles (*Exode*, 20), aurait-il interdit aux Hébreux l'adoration d'« autres dieux » et le culte des images taillées (prescriptions, il est vrai, de date très-postérieure), s'ils n'avaient connu que Iahweh et n'avaient cru qu'en lui ?

(1) Baudissin, *Iahve et Moloch*, p. 2, *Studien*, p. 55.

Les derniers rédacteurs des livres saints n'ont pu si bien effacer toute trace de polythéisme qu'on n'en retrouve des marques éclatantes dans certaines façons de parler qui ont survécu à la ruine des anciennes croyances d'Israël (1). Les locutions populaires, monuments les plus sûrs et les plus authentiques des idées d'un peuple, ne se prêtèrent pas toujours aux pieux scrupules des scribes (2). Dans certains passages parallèles, comme II, *Samuel*, 7, 23 et I *Chroniques*, 17, 21; *Exode*, 32, 4,8 et *Néhémie*, 9, 18, la rédaction la plus ancienne fait accorder le verbe avec Elohim, tandis que la plus moderne le met au singulier. Dans certains morceaux dont on a une double récension, on a substitué le mot Iahweh au mot Elohim. Dans les livres des prophètes, c'est le nom d'Iahweh qui est sans comparaison l'expression générale pour désigner la divinité. Le mot Elohim est très-rare en ce sens, et on ne l'emploie guère que dans certaines formules ou manières de parler consacrées par l'usage. Au contraire, plus nous remontons dans le temps vers les plus anciens monuments de la littérature hébraïque, plus nous trouvons l'emploi fréquent du mot Elohim. Le *Lévitique* et les *Nombres* (excepté 12-24) sont déjà tout jahvistes, tandis que, dans l'*Exode*, les documents élohistes et jahvistes sont à peu près d'égale étendue, et que les premiers dominent dans la *Genèse*. Pour nous, Elohim est bien le pluriel d'Eloah. Elohim implique plusieurs Eloah. Elohim est la preuve indéniable, évidente, du polythéisme primitif des Beni-Israël.

Toute l'histoire religieuse des royaumes d'Israël et de Juda présente le plus éclatant contraste avec la lettre et l'esprit des « commandements » du Décalogue. L'ancien culte naturaliste des Hébreux a laissé des traces qu'on ne saurait

(1) Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrœæ et chaldœæ*, I, 96, col. 2.

(2) *Gen.*, 20, 13; 35, 7; *Exod.*, 22, 8; 32, 4, 8; *Deut.*, 5, 23; *Jos.*, 24, 19; cf. I *Sam.*, 17, 26, 36; II *Sam.*, 7, 23; I *Reg.*, 19, 2; *Ps.*, 58, 12; *Jérem.*, 10, 10; 23, 36, etc.

méconnaître dans l'épilogue de Jotham (*Juges*, 9, 13 ; cf. 9) : « Et la vigne leur dit : Renoncerais-je à ma liqueur qui réjouit les dieux et les hommes ? » Ce n'est certes point d'Iahweh que parle la magicienne d'Endor quand elle s'écrie, à la vue de l'ombre de Samuel : « Je vois élohim surgir de terre ». (I *Sam.*, 28, 13.) Quand Joas, père de Gidéon, dit du Baal dont son fils avait renversé l'autel : « S'il est dieu, qu'il se venge lui-même de la destruction de son autel » (*Jug.*, 6, 31), il doute bien de la divinité de Baal, mais il semble admettre l'existence d'autres dieux à côté d'Iahweh. Toute hésitation disparaît à cet égard quand on lit les naïves paroles qu'une antique tradition met dans la bouche du patriarche Jakob : « Si Elohim est avec moi et me garde en ce voyage que je fais, et me donne du pain pour me nourrir et des vêtements pour me vêtir, et si je reviens sain et sauf dans la maison de mon père, alors Iahweh sera mon dieu... » (*Gen.*, 28, 20.) Laban, s'adressant à Jakob (*Gen.*, 31, 53), distingue expressément entre le dieu d'Abraham, le dieu de Nachor et le dieu d'Isaac : « Que le dieu d'Abraham et le dieu de Nachor soient juges entre nous, les dieux de leur père », c'est-à-dire de Térach. Le pluriel du verbe atteste bien que le dieu d'Abraham n'était point le dieu de Nachor.

Sans doute Térach était dans la tradition légendaire aussi notoirement polythéiste que le fut Salomon ; il paraissait donc tout simple que Nachor ou Laban, qui n'avaient point reçu, comme Abraham, de révélation divine, fussent demeurés païens. Mais pour ceux qui ne sauraient admettre une telle révélation, l'ancêtre mythique des Hébreux, j'entends les vieux pères de la famille d'Israël, les Abrahamides, s'ils rendaient déjà un culte à Iahweh comme au dieu principal de leur tribu, ne faisaient ni plus ni moins que les Nachorides et les autres tribus issues de Térach, les Moabites, les Edomites, etc. Chacune de ces tribus revendiquait la primauté pour la principale divinité de ses pères ; aucune

ne songeait à nier qu'à côté de cette divinité il en existât d'autres.

Nous montrerons que ce point de vue a été longtemps celui des Hébreux ; il devait être celui des autres peuples. Quand Rahab, la prostituée de Jéricho, dit aux éclaireurs de Josué : « Car Iahweh, votre dieu, est dieu en haut dans les cieux et en bas sur la terre (*Jos.*, 2, 11), » elle ne témoigne nullement renoncer aux dieux de son peuple ; Iahweh est pour elle le dieu des Israélites ; elle le croit redoutable, car elle a entendu raconter les prodiges qu'il a faits pour Israël en Egypte et dans le pays de Canaan. Les Philistins, les Gibéonites, le roi de Tyr Hiram, la reine de Saba, ne parlent pas autrement d'Iahweh ou du dieu d'Israël. « Leurs dieux sont des dieux de montagne », disent des Hébreux les Syriens en déroute (I *Rois*, 20, 23, 28). Enfin le rabsak assyrien de Sinakhéirib, envoyé à Hiskia, et qui tient des discours si sensés aux fanatiques pressés sur les murailles de Jérusalem, parle du dieu des Juifs comme des dieux de Hamath ou d'Arpad. Sans doute, il est naturel qu'un Assyrien s'exprime de la sorte sur les divinités de la Syrie et de la Palestine ; mais, outre que cette manière d'envisager les diverses religions est nécessairement celle de l'historien moderne, on peut prouver que, durant de longs siècles, elle a été aussi celle des Hébreux (1).

Comment leurs idées religieuses auraient-elles pu être sur ce point d'une autre nature que celles des peuples voisins? Ils sont nombreux les passages qui attestent que Iahweh est plus puissant et plus grand que tous les autres dieux. « Qui est semblable à toi parmi les dieux, Iahweh » (*Ex.*, 15, 11)? nous dit le cantique de Moïse. Un Hébreu ne pouvait parler autrement du dieu qui, dans sa croyance, l'avait « sauvé de la main des Égyptiens ». Jéthro ne fut point le seul qui, persuadé par ce miracle, se convertit à Iahweh. Mais, du

(1) *Gen.*, 43, 23 ; *Exode*, 32, 12 ; *Nomb.*, 14, 15, s.; *Deutér.*, 9, 28.

fait seul que Iahweh est pour ses adorateurs le plus grand des dieux, ne s'ensuit-il pas qu'il en existe d'autres?

Il est nécessaire de distinguer avec soin les époques et comme les *moments* du développement de l'idée d'Iahweh. Il est bien évident, en effet, que, à partir d'Hosée et depuis le temps de Jérémie, du *Deutéronome*, des livres des *Rois* et de quelques psaumes, les dieux des autres peuples ne sont plus pour l'aristocratie monothéiste d'Israël que des « images taillées », des statues de bois ou de métal, et que ces vains simulacres, purs néants, sont impuissants. Chez Jérémie et chez les écrivains juifs postérieurs, la haine contre le paganisme est poussée si loin, que le nom seul de Baal — nom encore si bien porté à l'époque de David — est devenu un horrible scandale. On l'efface et on le remplace par le mot « infamie », *boschet* (1). Rien de mieux établi que le monothéisme ombrageux et sévère des derniers rédacteurs des livres juifs et des prophètes de l'école de Jérémie; mais, outre qu'il existait d'autres prophètes, et c'étaient les plus nombreux, qui, avec le peuple et avec les rois de Juda et d'Israël, continuaient à ne voir en Iahweh qu'une divinité nationale, n'excluant point les autres cultes, cette conception théologique avait été aussi celle des antiques « voyants » qui rendaient des oracles au nom d'Iahweh. Car nous ne parlons pas de rois purement polythéistes, comme Salomon, qui fait dire à Hiram que Iahweh, le dieu d'Israël, est plus

(1) Un rédacteur des livres de Samuel a modifié ainsi des noms historiques qui, dans la *Chronique* et dans le livre des *Juges*, ont gardé leur forme première. C'est le cas pour un fils de Saül, Esbaal (I *Chron.*, 8, 33; 9, 39), devenu Isbsochet (II *Sam.*, 2-4). Gidéon, surnommé Jérubbaal dans les livres des *Juges* (6, 32, cf. LXX, Ἱεροβάαλ. II *Sam.*, 11, 21), s'appelle Jerubbeschet dans *Samuel* (II, 11, 21). Le fils de Jonathan, Meribaal, puis Meribbaal (I *Chron.*, 8, 34; 9, 40), devient ainsi Mephiboschet (II *Sam.*, 4, 4; 9, 6, cf. 21, 8). De même Beeliada (I *Chron.*, 14, 7) a été changé en Eliada (II *Sam.*, 5, 16). V. Baudissin, *Studien.*, p. 108-109 n.

grand que tous les dieux (1), mais qui n'en élève pas moins des sanctuaires à d'autres divinités, à l'Astarté de Sidon, au Milkom des Ammonites, au Kémosch de Moab (I *Rois*, 11, 7, s.), et cela, non point certes pour complaire à ses femmes, comme on le dit, vu qu'on n'avait sans doute à cette époque aucune idée de la tolérance éclairée de notre temps. En agissant ainsi, Salomon pensait comme la plupart des rois ses successeurs et comme la nation presque tout entière. Les dieux de Canaan et de Syrie ne paraissaient pas moins réels que le dieu d'Israël ; c'étaient d'ailleurs d'anciens dieux que l'on connaissait bien pour les avoir adorés de tout temps, et depuis d'innombrables générations, de la Babylonie aux plaines de l'Aramée, de l'Egypte au pays de Canaan.

Mais Elie de Thisbé, « l'homme de Dieu », le voyant farouche au manteau velu, aux reins serrés d'une ceinture de cuir, Elie, une des plus grandes figures de prophètes hébreux que l'on connaisse, ne s'exprime-t-il pas comme s'il croyait à l'existence d'autres dieux que le sien, quand il dit à ceux qu'avait envoyés Achazia pour consulter l'oracle du dieu phénicien Baal Zeboub, à Ekron : « N'y a-t-il donc aucun dieu en Israël, que vous allez consulter Baal Zeboub, le dieu d'Ekron ? » (II *Rois*, 1, 3.) Amos ne confond pas encore les dieux des autres peuples avec les stèles et les statues qui les représentent. Il rapporte sans réflexion ce serment païen : « Par ton dieu, ô Dan ! » (8, 14.) Tous les anciens prophètes antérieurs à Isaïe et à Jérémie parlent de telle sorte qu'il est permis de croire qu'outre Iahweh, le dieu d'Israël, il existe encore d'autres dieux pour les autres nations (2). Que l'on est loin alors de ne voir que du bois et du métal dans les divinités étrangères, et d'affirmer que Iahweh est le dieu unique auquel tous les peuples de la

(1) II *Chron.*, 2, 4 ; cf. I *Rois*, 5, 17.
(2) Cf. *Joel*, 2, 27 ; *Michée*, 7, 18.

terre se convertiront ! Cette idée de l'unité divine, cette notion de l'universalisme d'Iahweh ne s'est dégagée qu'après de longs siècles du polythéisme et du particularisme religieux d'Israël. Quoi qu'on en ait dit, le nom du dieu de Melkitsédeck (*Gen.*, 14, 18), El Élyôn, n'implique point l'unité divine, le monothéisme : ce dieu est simplement conçu comme plus grand que tous les autres dieux. On a vu que rien non plus dans le nom d'Iahweh, même s'il signifiait l' « Etant », celui qui est, n'impliquait l'unité divine, mais telle n'était point la signification primitive de ce dieu. L'ancienne religion des Israélites, et certainement celle de Moïse lui-même (*Ex.*, 3, 13), consistait dans l'adoration d'un dieu national, du « dieu des Hébreux » (1).

Il y a plus : Iahweh ne fut d'abord qu'une divinité toute locale. Pour les anciens Hébreux, non-seulement Iahweh n'était dieu que sur Israël, il n'était réellement présent, il ne voyait et n'entendait que dans le pays de son peuple ; au-delà des limites du territoire qu'il avait conquis et légué en héritage pour Israël, ce n'était plus Iahweh, c'étaient d'autres dieux, également maîtres et seigneurs de leurs domaines, qui régnaient. On peut même ajouter que Iahweh, en tant qu'ancien fétiche, peut-être sous la forme de quelque aérolithe, habitait spécialement dans l'Arche et qu'il y résidait ; il avait ainsi marché au milieu des siens dans le désert ; plus d'une fois, la présence seule de l'Arche sur le champ de bataille avait décidé de la victoire. On n'en saurait douter, pour David et pour ses contemporains l'Arche était « la demeure d'Iahweh ». Cette maison ambulante du dieu était une chose redoutable, sinistre, peu sûre même pour les vrais croyants, et devant laquelle tous tremblaient, Israélites et Philistins (2). C'est ce dieu qui avait donné des terres à son peuple, comme Kémosch en avait

(1) *Ex.*, 3, 18 ; 5, 3 ; 7, 16 ; 10, 3.
(2) I *Sam.*, 6, 20.

donné au sien. Ainsi les messagers de Jephté disent au roi des Ammonites : « Ne possèdes-tu pas le pays que Kémosch, ton dieu, t'a donné en héritage? De même nous possédons le pays de tous ceux que Iahweh, notre dieu, a chassés devant nous (*Jug.*, 11, 24). » On a remarqué avec raison que tout ce qui se lit sur la stèle, récemment découverte, que le roi de Moab, Méscha, avait élevée à son dieu Kémosch, aurait pu se trouver sur un monument du même genre, sur une *eben ezer*, élevée par un roi de Juda ou d'Israël à son dieu Iahweh. Kémosch en effet, irrité contre son peuple, l'avait livré aux mains de ses ennemis; il lui redevient favorable et il écrase les adversaires du roi de Moab. Iahweh, dont le nom est cité sur cette stèle, ne parle et n'agit pas autrement dans les livres de son peuple.

Israël était le « peuple d'Iahweh » comme Moab était le « peuple de Kémosch », c'est-à-dire le peuple choisi, élu par le dieu. Une ancienne chanson, conservée dans les *Nombres* (21, 29), nous le dit encore clairement :

Malheur à toi, Moab !
C'en est fait de toi, peuple de Kémosch !
De ses fils il a fait des fugitifs
Et de ses filles des captives !... (1).

Quand Jakob, à Harran, se réveille et sort du fameux songe où il a vu les anges et entendu Iahweh : « En vérité, se dit-il, Iahweh est dans ce lieu et je ne le savais pas » (*Gen.*, 26, 16). C'est qu'en Mésopotamie il se croyait hors du domaine de son dieu. Lorsque les colons envoyés par le roi d'Assyrie dans les villes dépeuplées de Samarie se furent établis dans ce pays, il arriva que des lions infestèrent la contrée. Les colons ne doutèrent point que ce fléau ne leur fût envoyé par « le dieu du pays », c'est-à-dire par

(1) Cf. le passage où Jérémie (48, 46), qui fait évidemment allusion à cette chanson, a mis au passif ce qui est ici à l'actif, pour ne pas dire que Kémosch a fait quelque chose.

Iahweh, qu'ils ne savaient comment fléchir, ignorant les rites de son culte. Ils prièrent donc humblement le roi d'Assyrie de leur renvoyer un des prêtres d'Iahweh emmenés captifs de Samarie, afin d'être initiés par lui « au rite du dieu de ce pays ». Tout en continuant à adorer Istar, Bilit, Adar, Anou, etc., ces ancêtres des Samaritains rendirent un culte à Iahweh comme divinité locale, parce qu'ils avaient conscience des droits de propriété exercés par ce dieu sur son domaine. La terre même — non plus au figuré, mais au propre — appartenait au dieu. Ainsi, le Syrien Naaman, venu au pays d'Israël pour se faire guérir de la lèpre par le prophète Elisée (II *Rois*, 5, 11), demande qu'on lui laisse emporter « la charge de deux mulets de la terre » du pays, afin d'offrir sur cette terre amoncelée en tertre ou *bâma* des holocaustes et des sacrifices à Iahweh dans le pays du dieu Rimmôn. Cette terre, c'était bien de la terre sainte, de la terre du domaine d'Iahweh : ce n'était que sur elle qu'on pouvait le prier et lui offrir des sacrifices. Dans l'esprit de Ruth et de sa belle-mère Noomi (cette ravissante idylle a été composée à une époque où régnait encore la famille de David), l'idée du retour au pays de Moab est liée indissolublement à celle du culte des divinités moabites, comme s'il s'entendait de soi-même qu'on ne peut servir que le dieu de Moab chez les Moabites et le dieu d'Israël chez les Israélites. « Voilà, dit Noomi à Ruth, que ta belle-sœur est allée retrouver son peuple et son dieu » (1). David lui-même, qui n'est pas et n'a pu être le roi absolument monothéiste de la tradition, David, qui dans sa maison avait des *teraphim*, comme Jakob sous sa tente, ne paraît-il pas restreindre au pays d'Israël le royaume d'Iahweh, quand il se plaint à Saül qu'on l'ait chassé de l'héritage d'Iahweh, en lui disant : « Va-t'en vers d'autres dieux ! » (I *Sam.*, 29, 19.) Enfin, bien des siècles après, les contem-

(1) 1, 15. (Cf. ce que dit Boaz, 2, 12.)

porains d'Ezéchiel (1) croyaient encore que Iahweh, ayant abandonné le pays, ne pouvait plus les voir : Iahweh n'était pour eux qu'une divinité locale dont la présence était liée à celle de son Arche ou à celle de son culte.

On a souvent rapproché Iahweh de Moloch ou Molech, dieu sémitique, que les Cananéens ont adoré en commun avec les Assyriens et avec presque tous les peuples de la Syrie et de la Palestine, sans en excepter les Hébreux. Iahweh et Moloch peuvent-ils être identifiés, au moins à l'origine ? La notion épurée et spiritualisée du dieu des Juifs, devenu le dieu des chrétiens et des musulmans, est-elle sortie, par voie de développement, du culte sinistre et sanguinaire de Moloch ? Ce n'est pas seulement Daumer qui l'a cru, c'est Movers, c'est Kuenen, Tiel, Finzi, Duncker. Tout d'abord il paraît pourtant bien difficile d'admettre une pareille identification. La mythologie comparée n'est devenue une science qu'en se pliant aux sévères méthodes et aux procédés rigoureux de la philologie classique. Puisque toutes les divinités ne sont, en dernière analyse, que des noms, reflétant plus ou moins fidèlement l'aspect des phénomènes naturels qu'ils ont désignés à l'origine, c'est sur ces noms qu'il convient surtout et toujours d'insister. Or Moloch et Iahweh dérivent de racines exprimant des notions absolument hétérogènes. Nous avons insisté sur le sens primitif du mot Iahweh. Moloch, « seigneur » ou « roi », est simplement un surnom que portait en Assyrie le dieu Adar, comme tous les autres dieux. On disait : Assour-malik, Anou-malik, Bil-malik, Samas-malik, Nabu-malik, c'est-à-dire : « Assour est roi », etc. Or, Adar, dieu de la planète Saturne, appelé aussi Bel l'Ancien, était, comme le dieu de la planète Jupiter, Mardouk, Bel le Jeune, originairement le dieu solaire babylonien Bel ou Bil. La distinction entre Bel l'Ancien et Bel le Jeune n'est relativement pas très-an-

(1) 8, 12 ; 9, 9.

cienne ; le Bel dont ils dérivent n'est pas lui-même le plus ancien des dieux sémitiques de la Babylonie ; il n'est, avec Anou et Ia, qu'un des dieux de la première triade. Le dieu Bel l'Ancien ou Bel étân, n'est donc point le diéu éternel, sans commencement : cette épithète ne sert qu'à distinguer le dieu de la planète Saturne du Bel plus jeune qui préside à la planète Jupiter. Plus tard, les Babyloniens entendirent du temps éternel le nom de Bel étân. L'auteur du livre de *Daniel*, qui nomme Iahweh « l'Ancien des jours » (7, 9), adopte évidemment cette notion théologique. Bel l'Ancien ou Adar-malik, dieu de la planète Saturne, devint le Moloch cananéen, le Melkart de Tyr, etc. ; les Grecs l'appelaient Kronos. Peut-être connaissaient-ils l'origine solaire de cette divinité planétaire, car ils appelaient Saturne l'étoile du soleil.

En tant que divinité primitivement solaire, Moloch était le dieu du soleil dévorant qui détruit et brûle comme le feu. Le Baal de Carthage, identique au Melkart de la métropole, porte en beaucoup d'inscriptions le nom de Baal-Chamman, « Baal solaire ». Sur un cippe carthaginois le dieu a la tête radiée. Comme dieu de la planète Saturne (Adar), il a même renommée : c'est la « grande infortune » des Arabes. Le prophète Amos atteste aussi que le dieu de la planète Saturne était Moloch, lorsque, parlant aux Israélites, il dit de Kewan, un des noms assyriens de cette planète, « votre Moloch » (5, 26). La Bible nous apprend (1) que les colons assyriens, établis dans le pays de Samarie, brûlaient des victimes humaines à Adar (Adarmélech), c'est-à-dire à Moloch, comme faisaient les Israélites eux-mêmes (2). Que Moloch fût un dieu du feu auquel on immolait des victimes humaines, tout le monde en tombe d'accord. Ces victimes étaient-elles brûlées vives ? Selon quelques exégètes, elles

(1) II *Rois*, 17, 3.
(2) *Jérémie*, 19, 5 ; 32, 35.

auraient été d'abord égorgées. Les dévots du dieu croyaient qu'il dévorait les victimes « comme une nourriture » (1). Les traditions touchant les rites de ces sacrifices ne nous semblent pas assez précises pour qu'il soit possible de décider si les victimes étaient en effet égorgées avant d'être brûlées. On dit même que celles-ci n'auraient été souvent que « passées », purifiées par le feu. De bons juges, parmi lesquels Gesenius et Movers, sont d'un autre sentiment et estiment que dans les passages auxquels nous faisons allusion il s'agit toujours d'une véritable combustion. Abraham Geiger, dont l'autorité était si grande dans la critique du texte de l'Ancien Testament, pensait aussi que le verbe hébreu « faire passer » n'avait été introduit que par euphémisme à la place du verbe « consumer par le feu ». Un foyer brûlait perpétuellement sur l'autel de Melkart, c'est-à-dire de Moloch, à Gadès comme à Tyr. L'inscription d'un scarabée (2) nous apprend que ce dieu était aussi le feu céleste, la foudre.

Quels étaient l'image, le symbole de Moloch? Bien que les traditions rabbiniques et classiques soient ici très-peu sûres et que la Bible garde le silence sur ce point, on sait que Moloch avait la forme d'un taureau au front surmonté de cornes, comme le Minotaure de Crète. En Crète comme à Rhodes, en Phénicie comme à Carthage, dans le pays de Moab ainsi qu'en Judée, les sacrifices humains devaient avoir pour effet d'éloigner l'ennemi ou de conjurer quelque fléau — peste, famine, sécheresse. On espérait apaiser, fléchir le dieu en lui offrant les plus précieuses victimes, des hommes, de jeunes enfants, des premiers-nés surtout, enfants uniques et bien-aimés, des fils et des filles de rois ou de race royale. Une musique bruyante et sauvage de tambours et de flûtes funèbres accompagnait ces *auto da fe*.

(1) *Ezéch.*, 23, 37. Cf. 76, 20.
(2) M. de Vogüé, *Mélanges d'archéologie*, p. 81.

Voilà ce qu'était Moloch. En quoi Iahweh ressemblait-il à Moloch? En quoi Iahweh différait-il de Moloch? Nous l'avons dit, rien n'indique que Iahweh ait été à l'origine, comme Moloch, soit une divinité primitivement solaire, soit une divinité planétaire. Autant qu'on peut l'apercevoir par son nom, Iahweh fut d'abord un dieu de l'atmosphère, comme Bin ou Rimmôn ; mais rien, absolument rien dans la racine sémitique du nom d'Iahweh ne permet de supposer qu'il ait été une divinité solaire à l'origine. Peut-être doit-on encore accorder que les très-nombreux passages de la Bible dans lesquels Iahweh se manifeste par le feu, la lumière ou les sombres nuées embrasées par la foudre, ne prouvent pas que ce dieu ait été non plus primitivement une divinité de la lumière et du feu.

L'histoire de la religion des Hébreux atteste que, chez ce peuple aussi, l'idée religieuse est née du sentiment de la terreur. « La crainte de Dieu, » voilà le fondement de toute la religion d'Israël. Les passages que l'on pourrait citer ici sont innombrables. Jacob jure par la « terreur » d'Isaac son père. Iahweh, comme Indra et comme Zeus, se manifeste par les forces de la nature et dans les phénomènes atmosphériques. Le vent est son souffle, sa voix est la foudre qui fait trembler le désert et qui brise en éclats les cèdres du Liban. Il fait tomber la neige et la grêle, il répand le givre, produit la glace et le froid. C'est lui qui soulève la mer quand ses flots se déchaînent. Mais c'est surtout par le feu que Iahweh se révèle à ses adorateurs. La tempête, les éclairs et les tonnerres annoncent sa venue sur l'Horeb et sur le Sinaï, où il apparaît dans la flamme au milieu d'un buisson ardent que le feu ne consume point. On le voit descendre, les ténèbres sous les pieds, porté par le vol d'un *keroub*. Une fumée s'élève de ses narines, et un feu dévorant sort de sa bouche. Des cieux, Iahweh tonne, et Élion (le Très-Haut des Phéniciens) fait retentir sa voix. Il lance des flèches et disperse ses ennemis, il fait briller l'éclair et

les dévore. Dans le désert, Iahweh marchait devant les Beni-Israël, le jour dans une colonne de nuées, la nuit dans une colonne de feu. Il apparaît à Abram au milieu des ténèbres de la nuit comme un « four fumant ». Pour montrer qu'il avait pour agréable un sacrifice, il jaillissait sous forme de flamme entre les morceaux dépecés des victimes étalées sur le bûcher. Il se révèle ainsi à Abraham, à Gidéon, à Elie. Rappelons aussi que, chez les Hébreux comme chez les Perses, le feu est « pur. » Le « feu éternel » devait être entretenu par un prêtre. Il brûlait sur l'autel du temple de Jérusalem comme sur celui du temple de Melkart à Tyr. Des victimes qu'on immole — taureaux, béliers, brebis, chèvres, oiseaux — Iahweh se réserve surtout la graisse, dont il trouve l'odeur agréable lorsqu'elle grésille en tombant sur le feu et s'élance vers le ciel en noirs tourbillons de fumée. « Toute graisse appartient à Iahweh, » lit-on dans le *Lévitique* (1). Il tressaille de joie à l'idée d'une tuerie, d'un massacre, d'une boucherie d'hommes et d'animaux. Il ruisselle de sang et de graisse. « Le glaive d'Iahweh dégoutte de sang, dit encore Isaïe (34, 6), il est recouvert de graisse, du sang des agneaux et des boucs, de la graisse des reins des béliers. »

Quand nous lisons, dans un ancien cantique attribué à David (2) :

> La fumée sortait de ses narines,
> De sa bouche un feu dévorant,
> La braise en jaillissait ardente...

il est très-vrai que, dans la bouche du pieux Israélite de l'époque d'Esra, ces paroles ne sont que des figures, des images, des métaphores. Pourrait-on soutenir, cependant, qu'elles ont été choisies arbitrairement? « Une telle ma-

(1) 3, 16; 17, 6.
(2) II *Sam.*, 22, 9. Cf. *ps.* 18, 9.

nière de s'exprimer trahit une manière de pensée antérieure. Aussi, tout en reconnaissant que l'Iahweh des prophètes n'est plus un pendant de Moloch, affirmons-nous sans hésiter qu'un culte analogue à celui de Moloch se trouve, à peu de chose près, dans le jahvisme primitif (1). » Ce point de vue, qui est celui de Kuenen, nous semble devoir être admis ; toutefois, avec les réserves que nous avons faites sur la nature primitive d'Iahweh. Que ce dieu de l'atmosphère, partant fort différent de Moloch, soit devenu une divinité solaire, c'est ce qu'atteste assez, outre maintes particularités de la religion juive, le caractère d'Iao ou Iahou chez les Syriens, les Phéniciens et les Grecs. Voilà pourquoi, bien qu'on doive toujours distinguer Iahweh de Moloch et de Baal, on ne peut nier que, pour tout observateur non prévenu, les ressemblances n'aient pu faire souvent oublier les différences.

Le culte et les rites de la religion d'Iahweh sont et devaient être ceux de Kémosch, de Baal, de Moloch et de Milcom, bref des divinités de toutes les autres tribus térachites, de même sang et de même constitution psychologique que les Hébreux. Comment le culte que Israël rendait à son dieu national aurait-il pu différer de celui que Moab rendait au sien, alors que la race, la langue et la civilisation de ces deux familles sémitiques étaient à peu près arrivées au même degré de développement ? Chez tous ces peuples, l'idée de la divinité était encore associée à celle de la terreur : leurs dieux étaient des dieux de sang et de feu, d'insatiables fournaises. Le chérem, qui vouait à l'extermination les villes des infidèles en révolte contre Iahweh, et détruisait par le feu jusqu'aux plantes et aux animaux, afin que le sacrifice

(1) *Une histoire de la religion d'Israël*, par M. Carrière, dans la *Revue de théologie*, 3e sér., vol. VII, p. 195 (Strasbourg, 1869). Il faut lire toute cette substantielle analyse qu'a faite M. Carrière du livre célèbre de Kuenen, *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den joodschen staat*. Harlem, 1869.

fût digne de divinités si terribles, montre bien la nature sinistre et féroce du dieu national d'Israël. Ici encore il est permis de demander en quoi le chérem du peuple d'Iahweh (lequel faisait encore partie des institutions mosaïques) différait du chérem du peuple de Kémosch, que nous connaissons par la stèle de Méscha, roi de Moab. C'est, chez les deux peuples, la même frénésie religieuse de massacre et de destruction : le dieu le voulait ! C'était la guerre sainte de Kémosch ou d'Iahweh.

Aussi loin que nous remontions dans l'histoire religieuse d'Israël, Iahweh, le dieu national, nous apparaît sous la forme d'un jeune taureau de métal, symbole solaire qu'il avait en commun avec Moloch. Ce n'était donc pas, on ne saurait trop le répéter, une idole égyptienne, une réminiscence d'Apis, que le veau d'or adoré par les Israélites dans le désert comme dans la terre promise (*Ex.*, 32; 4., *Deut.* 9, 21). Ce symbole divin du taureau se rencontre encore chez les Assyriens et chez les Phéniciens. Dans l'adoration d'Iahweh sous cette forme, il faut reconnaître une preuve éclatante de l'ancienne religion naturaliste des Hébreux. Voilà le dieu qui avait fait sortir Israël du pays d'Egypte, ainsi que le disait Jéroboam (I *Rois*, 12, 28). Un siècle environ avant Hosée et Amos, à la fin du dixième siècle et au commencement du neuvième, Elie et Elisée, deux « hommes de Dieu », — si tant est qu'ils soient deux, — en tous cas fervents adorateurs d'Iahweh, ne font aucune opposition aux cultes de Dan et de Beth-El, où Iahweh était adoré sous la forme d'un taureau de métal. A Beth-El, à Dan, à Silo, à Berseba, à Samarie, à Guilgal, les tribus d'Israël, à l'exemple des tribus voisines, célébraient les fêtes de leur divinité nationale, la fête d'Iahweh, dieu-taureau, par des danses bruyantes, des sacrifices de bœufs, de brebis et d'hommes (1).

(1) *Revue de théologie*, p. 102. Cf. *Hosée*, 12, 12; 13, 3.

Nuldoute, en effet, qu'on n'ait offert des victimes humaines à Iahweh. Le petit de l'homme appartenait à Iahweh, comme le petit de l'animal et comme le fruit de l'arbre. Tous les dieux des Sémites, El, Schaddaï, Adôn, Baal, Moloch, Iahweh, Kémosch, sont conçus comme des monarques d'Orient. Ils ont des droits absolus sur tout ce qui naît et meurt dans leur empire. L'homme se reconnaît vassal, il adore « le maître, » et apporte à son seigneur les prémices de son troupeau, de son champ, de sa famille. Comme Moloch, Iahweh réclame tous les premiers-nés. « Tu me donneras tes fils premiers-nés », dit Iahweh, « car tout premier-né est à moi ». « Consacre-moi tout premier-né, tout ce qui naît le premier parmi les enfants d'Israël, tant des hommes que des bêtes, car tout cela est à moi (1). » Les sacrifices humains ont sans doute existé chez toutes les religions de l'ancien et du nouveau monde, mais ils tiennent une grande place dans les religions sémitiques; ils n'en ont disparu que fort tard. Partout en effet où ces religions ont pénétré, même chez d'autres races, on en retrouve des traces. Dans tous les sanctuaires des colonies phéniciennes établies sur les côtes ou dans les îles de la Méditerranée, à Carthage, en Sicile, à Marseille, à Rhodes, à Salamis, en Crète, il y avait des taureaux de métal ou des statues d'airain du dieu. A certaines époques déterminées, dans certaines cérémonies expiatoires, ou bien encore lorsqu'on voulait conjurer quelque fléau, on jetait dans les flancs du taureau ou sur les bras de la statue rougis à blanc des hommes et des enfants (2).

Rien n'est mieux établi que l'existence de sacrifices humains chez les Hébreux en l'honneur d'Iahweh, et cela jusqu'au temps de Josia, peut-être même jusqu'au retour de la captivité de Babylone. L'époque des patriarches nous

(1) *Ex.*, 13, 2 ; 22, 29 ; *Nomb.*, 3, 13.
(2) Diodore de Sicile, XX, 14, 63.

en offre, dans la *Genèse*, un exemple fameux. Le sacrifice d'Isaak ressemble bien à celui d'El ou Kronos, dans Sanchoniathon, qui immole au Ciel son fils unique. Pendant leur séjour en Egypte, les Beni-Israël continuèrent d'offrir au dieu leurs premiers-nés (*Ezéch.*, 20, 26). Aussi les Israélites, comme les autres « pasteurs », passaient-ils aux yeux des Egyptiens pour des adorateurs du mauvais principe, de Set meurtrier d'Osiris. Il n'existe pas, dans toute l'histoire des religions, un sacrifice humain mieux constaté que celui de la fille de Jephté au dieu Iahweh. En quoi eût différé le même sacrifice à Moloch? A l'époque des Juges encore, qui ne connaît l'histoire de Samuel et d'Agag? C'est « devant Iahweh », à Guilgal, que Samuel égorge cette victime. David apaisa la colère d'Iahweh qui, depuis trois ans, affligeait le pays d'une famine, en livrant aux Gabaonites sept hommes de la race de Saül. Les sept victimes immolées « sur la montagne, devant Iahweh », la divinité fut satisfaite (II *Sam.*, 21, 1-14). Il résulte d'un passage de Michée qu'on attachait, au huitième siècle, une vertu expiatoire au sacrifice des premiers-nés. « Offrirai-je mon premier-né pour expier mon crime — le fruit de mes entrailles pour le péché de mon âme (1)? » Pendant toute la durée de la monarchie, des sacrifices du même genre ont eu lieu dans les royaumes d'Israël et de Juda, surtout dans la vallée de Ben-Hinnôm, près de Jérusalem, au sud de la montagne de Sion. Ce n'était plus à Iahweh qu'on les offrait, à Iahweh devenu le dieu des grands prophètes spiritualistes de Juda, bien qu'en son temple même de Jérusalem les cultes de Baal et d'Aschéra lui fussent encore presque constamment associés.

De nombreux passages de la Bible montrent qu'il ne s'agissait pas simplement de faire passer les enfants par le feu, mais bien de les donner en pâture à la flamme.

(1) 6, 8. Cf. *Lévit.*, 18, 21; *Deut.*, 12, 31; 18, 10.

Plus tard, en effet, après la captivité de Babylone, quand le monothéisme jahviste eut triomphé, on adoucit certaines expressions qui auraient pu scandaliser les Juifs pieux, assemblés dans les synagogues les jours de sabbat pour entendre la lecture des livres saints. Nous avons la preuve que les textes bibliques ont subi des modifications de ce genre dans des passages parallèles comme II *Chron.*, 28, 1-4, et II *Rois*, 16, 3. Dans l'un, il est dit que le roi de Juda Achaz « brûla ses fils au feu »; dans l'autre, il fait seulement passer son fils par le feu. Les légendes divines au besoin inspiraient aux peuples et aux rois ces sortes de sacrifices. Eusèbe a conservé un fragment de l'histoire de la Phénicie de Philon de Byblos où Kronos, que les Phéniciens appelaient El, immole son fils unique pour conjurer les périls de la guerre qui menaçaient les contrées dont il était roi. C'est ce que fit le roi de Moab Méscha, qui sacrifia son propre fils aîné à Kémosch dans les mêmes circonstances (II *Rois*, 3, 27), car toutes les formes de Moloch, comme le Milcom des Ammonites et le Kémosch des Moabites, à qui Salomon avait bâti des temples sur les collines de Jérusalem, ou comme l'Adrammelech et l'Anammelech des colonies de captifs chaldéens et susiens que Sinakhéirib avait fait transporter à Samarie (1), toutes ces formes locales de Moloch avaient leurs bûchers dévorants et leurs vallées de Ben-Hinnôm.

La circoncision, qui, comme le sacrifice, avait lieu le huitième jour après la naissance, est-elle un sacrifice sanglant destiné à apaiser la divinité? Il paraît bien que, contrairement à ce que pensait Movers, le rite de la circoncision n'est point un reste du culte de Moloch. Ceux qui s'en tien-

(1) Tous les noms, sauf un seul, des populations qui furent ainsi transportées dans la Palestine, ont été retrouvés dans les inscriptions cunéiformes. Ils sont tous en rapport avec les dernières campagnes de Sinakhéirib contre Suzub et avec l'expédition du même monarque assyrien en Élam l'an 687 avant notre ère. Voyez François Lenormant, *Lettres assyriologiques*, I, 63 et suiv.

nent à la lettre du texte biblique, où il est fait mention de cette coutume avant l'entrée des Abrahamides en Egypte, ne veulent reconnaître en cet usage aucune influence égyptienne. Mais Hérodote (1) témoigne que, de leur aveu, les Phéniciens et les Syriens de la Palestine, partant les Hébreux, avaient reçu des Egyptiens la pratique de la circoncision. Aussi longtemps qu'on n'aura point constaté l'existence de cet usage chez un peuple sémitique plus ancien que l'Egypte et demeuré éloigné de tout commerce avec la terre de Mitsraïm, la seule solution vraisemblable de ce problème historique restera celle d'Hérodote. Au contraire, les rites de la consécration à Iahweh et du rachat de tous les premiers-nés (2) sont bien visiblement sortis des transformations historiques du culte primitif de ce dieu, auquel on sacrifiait, comme au maître absolu, au seigneur du sol et des habitants, avec les prémices des fruits de la terre, tous les premiers-nés mâles des animaux et des hommes. Le mot même, le verbe qui ailleurs veut dire « brûler », ou, selon d'autres, « faire passer au feu » les victimes offertes à Moloch, est ici employé pour « offrir », « consacrer » à Iahweh les premiers-nés (3).

Le culte d'Iahweh, qui ne fut qu'assez tard centralisé à Jérusalem, et pour des raisons purement politiques, était surtout célébré sur les montagnes et sur ces collines naturelles ou artificielles, couronnées de petits temples ou par de simples chapelles, qu'on appelait *bâmôth*. Pendant toute l'époque des Juges en particulier, c'est sur ces hauteurs que le peuple montait pour consulter les voyants et adorer Iahweh, associé souvent à Baal, à Aschéra, à Moloch. Iahweh était vraiment, comme disaient les Syriens, « un dieu de montagne ». C'est sur une des montagnes du pays de Moriah que Abraham devait immoler à Iahweh son fils unique;

(1) II, 36, 101.
(2) *Exod.*, 13, 13 ; 22, 29-30 ; *Nomb.*, 3, 13 ; 18, 15 s., etc.
(3) *Ex.*, 13, 12. Cf. *Revue de théologie*, p. 194, 205.

Moïse reçut les Tables de la loi sur le mont Sinaï. Sion, qui est appelé, comme le Sinaï et l'Horeb, « montagne de Dieu », fut désigné pour recevoir les fondements du temple. C'est au sommet des monts que Bileam vaticine et sacrifie à Iahweh. Enfin, c'est en la montagne de Hor que ce dieu rappela Aharon de cette vie, et c'est sur l'Horeb qu'il apparut à Elie (1). Le prophète Michée (1, 3) nous montre encore Iahweh « sortant de son séjour, et descendant sur les hauteurs de la terre ». Or, c'est aussi sur les collines, on le sait, que s'élevaient les « hauts-lieux » de Moloch. Ainsi dans la vallée de Ben-Hinnôm, les Hébreux avaient construit des bâmôth en son honneur (2). Déjà Salomon avait fait bâtir de véritables temples au Milcom ou Moloch des Ammonites et aux autres divinités du panthéon syro-phénicien, au sommet des collines de Jérusalem (3) : ces sanctuaires, avec leurs rites sanglants et voluptueux, avec leurs prêtres et leurs foules de dévots, ont dominé la ville sainte durant toute la monarchie des rois de Juda ; ils existaient encore au temps de Josia.

Bien d'autres traits communs à Iahweh et à Moloch pourraient être notés ; ces deux divinités, en dépit de mille ressemblances, demeureraient toujours distinctes comme elles l'étaient à l'origine.

II

A côté d'Iahweh et de Moloch, le dieu qui eut le plus d'autels et de temples dans la Palestine est sans contredit Baal. Pendant la période des Juges et de Samuel, qui fut à peu près de deux siècles, les adorateurs d'Iahweh associèrent le culte de Baal et d'Aschéra au culte du dieu na-

(1) *Nomb.*, 20, 23 ; I *Rois*, 19, 8.
(2) *Jérém.*, 7, 31.
(3) I *Rois*, 11, 5, 7 ; II *Rois*, 23, 13.

tional. Si nous voyons le nom d'Iahweh dans des noms propres de ce temps, comme Joas, Jotham, Jonathan, etc., nous retrouvons celui de Baal dans d'autres noms propres de la même époque. Saül, l'oint d'Iahweh, donne à deux de ses fils les noms d'Esbaal et de Jonathan, et le fils de Jonathan est nommé à son tour Meribbaal. Sous des rois idolâtres et franchement polythéistes comme Salomon et ses successeurs, le culte de Baal et d'Aschéra fut sans nul doute le plus populaire dans les deux royaumes du Nord et du Sud. Sous le règne d'Achab, le fameux prophète ou *nâbi* d'Iahweh, Elie, provoque seul quatre cent cinquante *nâbis* de Baal et quatre cents *nâbis* d'Aschéra. Jézabel, Athalie, si maltraitées par les rédacteurs jahvistes des livres des *Rois* et des *Chroniques*, aimaient à s'entourer des prêtres et des prêtresses de ces divinités heureuses et naïvement sensuelles. Les symboles et les cultes de Baal et d'Aschéra furent très-souvent introduits dans le temple même d'Iahweh à Jérusalem (II *Roïs*, 23). A un roi piétiste, comme Hiskia, qui détruisait les « hauts-lieux », brisait les stèles de Baal, arrachait, coupait ou brûlait les symboles d'Aschéra, succédaient des rois moins intolérants et meilleurs politiques, comme Manassé et comme Ammon, qui, pour ne point blesser les croyances du plus grand nombre, rebâtissaient les « hauts-lieux, » replaçaient l'Aschéra dans le temple de Jérusalem et rétablissaient le culte de Baal. C'est en vain que Josia lui-même, l'aveugle instrument du coup d'Etat sacerdotal de Hilkija, renversa tout ce que Manassé avait relevé. Ce roitelet hébreu, l'esprit brouillé par les grimoires de son grand prêtre, n'eut-il pas l'audace de provoquer Néko II, un pharaon d'Egypte? L'homme qui avait égorgé les prêtres de Baal jusque dans les villes de Samarie ne fut guère protégé par son dieu Iahweh, car il resta parmi les morts dans la vallée de Mégiddo.

Après la terreur religieuse du règne de Josia, le poly-

théisme, et en particulier le culte de Baal, eut un renouveau d'un éclat incomparable, comme l'attestent à chaque page Habakouk, Zacharie (12-14), Jérémie et Ezéchiel. « O Juda, s'écrie Jérémie, sous le règne de Joyakim, le nombre de tes dieux est celui de tes villes. Autant il y a de rues dans Jérusalem, autant tu as élevé d'autels à l'infamie, d'autels pour encenser Baal (11, 13) ! » Les prophètes de Samarie prophétisaient plus que jamais « au nom de Baal ». Les relations plus fréquentes des Hébreux avec la Phénicie, l'Egypte, l'Assyrie, l'échange des idées religieuses, le scepticisme profond des sages qui, comme l'auteur du livre de *Job*, ne croyaient plus guère aux rapports nécessaires du bonheur et de la piété, et pour qui Iahweh, son ciel et son Satan, n'étaient plus que des machines poétiques, tout semblait conjuré pour anéantir l'œuvre des grands réformateurs religieux du septième et du huitième siècle. Heureux d'être, insoucieux de l'avenir, buvant gaiement son vin sous la treille, parmi les chansons bachiques (1) et les danses lascives des filles de Syrie, le voluptueux fils de Jacob se sentait si profondément païen, que le prophète, désespéré du triomphe de ces habitudes invétérées d'idolâtrie, disait, découragé : « Comment l'Ethiopien changerait-il sa peau et le léopard ses taches (2)? »

Ceux qui ont lu la Bible, surtout les vieux livres, savent qu'on n'y rencontre que gens montant vers les « hauts-lieux » ou en descendant, prophètes ou voyants en tête, précédés de joueurs de flûte, de luth, de harpe et de tambourin. Toute colline ombragée par quelque bouquet d'arbres, bois de chêne ou de térébinthe, était un « haut-lieu », un *bâmâh*, où s'élevait la stèle de Baal à côté du pieu d'Aschéra. Nous avons parlé de ces blocs de pierre dressés sur les montagnes, et auxquels se rattachaient certaines lé-

(1) *Amos*, 6, 5 ; *Is.*, 5, 12.
(2) *Jérém.*, 13, 23.

gendes des temps mythologiques et héroïques. On avait bâti des sanctuaires sur ces montagnes. Des prêtres y sacrifiaient. Le peuple y montait pour offrir des victimes et de l'encens à Iahweh et aux autres divinités, mais surtout à Baal et à Aschéra. Il en fut ainsi jusqu'au règne de Josia ou plutôt jusqu'à l'époque de l'exil (586). Au temps de Samuel, les « hauts-lieux » les plus renommés étaient Rama, Guilgal, Beth-El et Misspa. Souvent le sanctuaire du « haut-lieu » n'était pas un temple en pierre, mais une simple tente. Sur les autels de Baal s'élevaient des cippes en pierre, des images du soleil ayant la forme d'un cône ou d'une pyramide et figurant la flamme (*chammânim*). La mention de ces colonnes est presque toujours accompagnée de celle des *ascherim*, symboles d'Aschéra.

La montagne était à Baal, le bois était à Aschéra. Baal ou Bel, c'est le « seigneur, » c'est le « maître du ciel, » Baal-Schammaim, comme l'ont appelé tous les peuples de race sémitique, c'est le dieu brûlant du soleil, Baal-Chammân, comme il est nommé dans les inscriptions de Carthage, au fond c'est le soleil (1), non plus considéré comme Moloch, c'est-à-dire comme dieu de la destruction et de la mort dans l'univers, mais comme père de la vie, comme dispensateur suprême de la lumière et de la chaleur, comme principe et cause du renouveau qui chaque année couvre la terre d'une végétation luxuriante.

Ce dieu n'était point l'antique Baal ou Bel étân, auquel la ville d'Itanos, en Crète, rapportait sa fondation, et que les plus anciennes colonies phéniciennes ont adoré comme « seigneur de la cité » ou Melkart. C'était au contraire Baal le Jeune, nommé Mardouk à Babylone comme dieu de la planète Jupiter, tandis que Bel l'Ancien, comme dieu de la planète Saturne, était appelé Adar.

(1) Sanchoniathon, dans Eusèbe (*Prepar. evang.*, I, 10), et II *Rois*, 23, 5, interprété par Munk, *Palestine*, p. 89.

A la vérité, en tant qu'identique à l'origine au dieu Bel de la Babylonie, ce Baal ne différait pas essentiellement de Baal l'Ancien ou Moloch. Son culte était très-antique chez les Sémites de l'Ouest. Les Hyksôs adoraient entre autres divinités, comme Anat, Reschèph, etc., un dieu que les inscriptions hiéroglyphiques nomment Bar (Bal), et aussi Set ou Sutech, c'est-à-dire *Sched*, « seigneur ». Le culte qu'ils lui rendaient ressemble fort à celui de Moloch : ils lui sacrifiaient des victimes humaines. Ces Sémites avaient reçu ces rites des populations asiatiques de Syrie établies dans le Delta de toute antiquité. Set, en effet, est adoré en Egypte bien avant ce qu'on appelle l'invasion des pasteurs : c'était une divinité solaire, un dieu du soleil dévorant et malfaisant qui dessèche le Nil (Osiris). Quant aux Cananéens, le dieu qu'ils adoraient entre tous sur les bords de la Méditerranée et dans leurs colonies comme aux lointains rivages de la mer Erythrée, leur ancienne patrie, c'était à la fois Baal et Moloch, selon l'aspect sous lequel on considérait la divinité, et ce Bel ne différait pas au fond du Bel babylonien de la première triade. Comme les noms de Bel et de Moloch ne se rencontrent point chez les Arabes, il paraît bien que le culte de ces dieux n'existait pas encore au temps où les diverses familles de la race sortirent du berceau commun, de l'Arabie centrale et septentrionale.

Avec les siècles, Baal et Moloch devinrent deux divinités bien distinctes. Baal n'est jamais appelé Moloch, et, si l'on excepte le Baal de Carthage et quelques autres encore, on ne lui immole point de victimes humaines. Bien que, comme Adôn, Baal soit souvent un appellatif qui convient à tous les dieux, Baal est un dieu à côté d'autres dieux, un dieu du ciel, exclusivement solaire à l'origine, comme l'ont bien vu Muenter, Creuzer, Winer, Vatke, Movers, Duncker, Schrader et Baudissin : c'est le dieu du soleil générateur, dont la chaleur bienfaisante et féconde appelle tout ce qui vit à l'existence. Ce Baal, devenu Bel Mardouk à Babylone,

fut sous le nom de Baal Gad le dieu cananéen de la planète Jupiter, « la grande fortune », comme l'appelaient les Arabes. Dans la vallée du Liban, au pied de l'Hermon, Josué conquit une ville du nom de Baal Gad.

Chez les Hébreux, on attribuait à Baal l'influence qu'exerce le soleil sur la végétation et les fruits de la terre, tels que le blé, la vigne, les oliviers et les figuiers. Les « villes du soleil », véritables Héliopolis, n'étaient point rares dans la Palestine (1). En Syrie, le culte du prophète Elie, grâce à la similitude des noms, a remplacé dans beaucoup de lieux le culte du soleil. Quant aux Danites, ils avaient ouvertement adopté ce dernier culte. L'histoire de Samson (Schimschôn, de *schêmesch*, soleil), l'Hercule de leur tribu, est un mythe solaire. A côté des grands mythes solaires, dont la signification primitive se perdit avec le temps chez les Sémites comme chez les Aryas, le soleil même fut adoré à Jérusalem, dans le temple d'Iahweh. Ezéchiel nous montre les adorateurs de l'astre, entre le portique et l'autel, le visage tourné vers l'Orient, prosternés devant le soleil. Les emblèmes du dieu étaient à Jérusalem ces chevaux et ces chars du soleil que les rois de Juda avaient placés à l'entrée du temple (2).

Au-dessous de l'antique Baal, ordinairement désigné dans la Bible par le mot *hab-baal*, avec l'article, il existait donc un Baal plus jeune, qui, sous mille formes diverses, représentait l'action bienfaisante du soleil sur la terre. D'après les caractères particuliers que lui attribuait la foi populaire, le dieu portait un surnom différent. Ce surnom changeait aussi avec les lieux où il avait un sanctuaire. De là ces Baals qui étaient innombrables dans les royaumes d'Israël et de Juda, et auxquels le prophète faisait allusion lorsqu'il s'écriait : « Tel est le nombre de tes villes, tel est le nombre

(1) Sur le territoire des tribus de Juda, de Naphtali, d'Issaschar (*Jos.*, 15, 10; 19, 22, 38 ; *Jug.*, 1, 33).

(2) II *Rois*, 23, 11. Cf. *Ezéch.*, 8, 16; *Deut.*, 4, 19.

de tes dieux, ô Juda (1)! » En Phénicie aussi, comme M. Renan l'a constaté, chaque ville, chaque canton avait son culte, qui souvent ne différait du culte voisin que par les mots; mais ces mots avaient leur importance. *Nomina, numina.* Ainsi Baal-Berith, adoré à Sichem, était le dieu ou Baal protecteur de l'alliance politique des tribus. Baal-Zeboub — le Beelzébub des Evangiles, ou l'antique divinité n'est plus qu'un démon — était un oracle fameux à Ekron, au pays des Philistins. Baal-Peor était le Baal qu'on adorait sur la montagne de ce nom : si l'on excepte le culte d'Aschéra, dont nous parlerons bientôt, jamais divinité n'eut des rites plus naturalistes. Les autres formes locales de Baal, telles que Baal-Hamon, Baal-Hazor, Baal-Meon, Baal-Peratsim, etc., sont très-nombreuses. Le nom de la divinité parèdre de Baal, de son épouse Baalath, se rencontre aussi plus d'une fois dans la géographie de la Palestine, et atteste l'étendue et l'importance de son culte. Citons seulement Baalath-Beer, ou, comme nous dirions, « Notre-Dame de la Source ». Les inscriptions nous font encore connaître le Jarhibol ou Jereah-Baal, Baal uni à la lune (Astarté), l'Aglibol ou Egel-Baal, Baal adoré sous la forme d'un jeune taureau, etc. Sur les monuments figurés, on trouve en effet Baal sous la forme d'un taureau et Aschéra sous celle d'une vache. Au temps des Séleucides, à l'époque d'Antiochus Epiphanes, on grava des images du dieu qui rappellent le Zeus hellénique assis sur son trône, avec son aigle, et des images d'Aschtaroth dont la tête est couronnée de tours.

Mais une des formes les plus populaires de Baal, en tant qu'il représente le cours annuel du soleil, était celle d'Adonis (Adôn, Adonaï), ou plutôt de Tammouz. En effet, Adôn n'est qu'un appellatif divin qui peut indistinctement désigner tous les dieux ; il n'a pas encore été rencontré

(1) *Jérém.*, 11, 13.

comme nom propre divin sur les inscriptions de la Phénicie. Le dieu adoré dans la contrée du Liban, que les Grecs ont appelé *Adonis*, était certainement *Elioun*, le « Très-Haut ». Il en faut dire autant de Tammouz, désigné également sous le nom d'*Adonis*. On se doutait depuis longtemps que Tammouz, dont l'un des mois du calendrier commun aux Assyro-Babyloniens, aux Syriens et aux Juifs portait le nom, fût un dieu originaire de la Babylonie : c'est désormais un fait établi par les dernières découvertes des assyriologues. Comme beaucoup d'autres divinités entrées dans le panthéon des Sémites de la Babylonie, Tammouz est un ancien dieu accadien, dont le nom en cette langue signifie « fils de la vie », ou « dieu rejeton » (1). Avant d'être l'amant de la Baalath de Byblos, il fut l'époux d'Istar. Il joue un rôle important dans le cycle de l'épopée babylonienne : c'est pour le chercher qu'Istar descend aux enfers. Tammouz, fils d'un roi phénicien appelé Kuthar (Cinyras?), paraît, dans la version syriaque de l'apologie de Méliton, comme amant de la Baalath de Gebal ou Byblos enterré à Aphaca (2). Les fêtes de deuil, les « lamentations d'Adonis », étaient donc proprement celles de Tammouz. Ce qui a causé cette confusion, c'est que les sources les plus anciennes où l'on a puisé jusqu'ici ce qu'on sait du culte d'Adonis en Syrie, en Phénicie et en Egypte sont toutes grecques et ne remontent guère avec certitude au-delà du septième siècle. Les rites funèbres de ce dieu avaient surtout frappé l'imagination des Hellènes. Le chant de deuil et la légende de leur Linos sont nés, comme il est souvent arrivé, de quelques mots mal compris des lamentations de Tammouz (3).

(1) *Dumu* ou *dû*, « fils », et *zi*, « vie ».

(2) *Melitonis Apol. ad Marc. Aurel. Fragmentum*, e syriaco vertit E. Renan, p. 8-9.

(3) Cf. ce qu'Hérodote (II, 79) rapporte de Μανερῶς, qui aurait été le fils unique du premier roi d'Egypte, et dont la mort précoce aurait été

Les religions sémitiques ont connu ces dieux jeunes et beaux comme des adolescents, qui meurent en automne et ressuscitent au printemps. En Palestine, à Jérusalem même, on célébrait les Adonies. « Là se trouvaient assises des femmes pleurant Tammouz, » dit Ezéchiel en parlant du temple (8, 14). Ce culte devait avoir de bien profondes racines en Judée, car il survécut à la ruine des deux temples de Jérusalem et à la dispersion des Israélites dans le monde entier. Du monastère de Bethléhem, en 396, saint Jérôme écrivait à Paulin que « l'amant de Vénus était pleuré dans la grotte où, tout enfant, le Christ vagissait (*Epist.*, 49). » Il parle encore d'un bois sacré de Tammouz aux environs de Bethléhem. Dans la Bible, ce dieu est surtout désigné comme « l'Unique » (1). Les lamentations funèbres de l'Unique étaient une fête universelle de deuil, surtout parmi les femmes, qui, au milieu des sanglots et des hurlements des pleureuses, répétaient comme le refrain d'une litanie : « Hélas ! mon seigneur ! hélas ! où est sa seigneurie (2) ? » Ces lamentations étaient passées « en coutume dans Israël. » Ainsi les filles d'Israël pleuraient chaque année, pendant quatre jours, la fille « unique » de Jephté, adorée comme une déesse par les Samaritains (3).

Mais c'est surtout à Byblos, ville sainte de pèlerinage, parmi ces populations du Liban qui paraissent avoir eu plus de ressemblance avec les Hébreux que les Cananéens de Tyr, de Sidon et d'Aradus, c'est surtout dans la vallée du fleuve Adonis que s'élevaient les sanctuaires les plus vénérés du dieu. Dans une page admirable de sa *Mission de Phé-*

pleurée par les Egyptiens, à l'instar de Linos. Maneros, selon Brugsch, n'est pas un nom : ce sont les paroles d'un refrain funèbre que les Egyptiens chantaient sur Osiris.

(1) *Amos*, 8, 10 ; *Zach.*, 12, 10 ; *Jérém.*, 6, 26 ; cf. *Gen.*, 22, 2, etc., et II *Chron.*, 35, 25.

(2) *Jérém.*, 22, 18 ; cf. 34, 5.

(3) Movers, *Die Phœn.*, I, 248. Cf. *Jug.*, 11, 34.

nicie, M. Renan a décrit ces montagnes du Liban, ces « Alpes riantes, » et la race actuelle du pays de Byblos, vive, éveillée, bonne, sensuelle, où l'on retrouve des « types revenants » comme en Egypte. « Le charme infini de la nature, dit-il en parlant de cette contrée, y conduit sans cesse à la pensée de la mort, conçue non comme cruelle, mais comme une sorte d'attrait dangereux où l'on se laisse aller et où l'on s'endort. Les émotions religieuses y flottent ainsi entre la volupté, le sommeil et les larmes. Encore aujourd'hui les hymnes syriaques que j'ai entendu chanter en l'honneur de la Vierge sont une sorte de soupir larmoyant, un sanglot étrange (1). » Dans la vallée subsistent encore de nombreux restes de ces « tombeaux d'Adonis », sortes de « saints sépulcres », où les femmes des mystères antiques, dans l'ivresse d'une voluptueuse douleur, venaient couvrir de larmes et de baisers le cénotaphe du bel adolescent qu'une bête sauvage, un ours ou un sanglier, avait tué dans la montagne, et dont le sang rougissait l'eau du fleuve ; aujourd'hui encore, après la saison des pluies, le Nahr-Ibrahim prend chaque année une teinte rougeâtre. La piété des Libaniotes avait certainement localisé en divers lieux la mort d'Adonis. A Ghineh, on voit sculptée sur deux pans de rocher la passion du dieu. Ici, un homme vêtu d'une tunique courte reçoit, la lance en arrêt, l'attaque d'un ours. Là, une femme assise sur un siége dans l'attitude de la douleur. C'est la Baalath, l'épouse inconsolable du dieu de lumière et de vie, « la grande déesse », la « déesse céleste », comme l'appellent les inscriptions de Syrie ; c'est l'amante inconsolable, enfiévrée d'amoureux désirs, qui ne veut ni ne peut croire à la mort du bien-aimé, et qui partout cherche son Adonis, comme Isis son Osiris et Cybèle son Atys.

C'était après la moisson, en automne, quand du haut de l'éther le soleil défaillant n'envoie plus que quelques pâles

(1) *Mission de Phénicie*, p. 216.

rayons à la nature en deuil, qu'avaient lieu à Byblos les fêtes d'Adonis. Pour représenter symboliquement la mort du dieu, à Alexandrie comme à Athènes, les femmes plantaient dans des vases de la laitue, de l'orge et du fenouil, et exposaient ces plantes sur les terrasses des maisons. Bientôt fanées et flétries, ces plantes étaient l'image du dieu défunt. Dans les sanctuaires, des flots d'encens montaient autour du lit funèbre où, sur des tapis « plus moelleux que le sommeil », gisait le simulacre d'Adonis, embaumé dans la myrrhe aux âcres parfums et dans des herbes aromatiques d'une senteur énervante. Plus tard, on alla jusqu'à descendre le dieu dans une chambre sépulcrale. Au septième jour, Adonis ressuscitait, si la résurrection suivait immédiatement la fête des larmes, et alors éclataient ces accents de joie délirante qui, en Orient, succèdent si rapidement aux gémissements et aux sanglots. Toute femme, et non pas seulement les pleureuses d'Adonis, devait sacrifier au dieu sa chevelure, ou s'abandonner un jour entier aux étrangers et consacrer à la Baalath le prix de la prostitution sacrée.

Comme dieu du printemps, Adonis avait une seconde fête à laquelle le mois de mai (*iyar*) était consacré. L'ardeur dévorante de juin — mois qui, chez les Araméens, s'appelle *haziran*, mois du sanglier, l'adversaire d'Adonis — tuait le soleil de la jeune année, que l'on pleurait en juillet sous le nom de *Tammouz*. Ce mois portait le nom du dieu dans le calendrier syrien et hébreu, qui est, comme on sait, d'origine chaldéo-assyrienne. C'est cette fête de Tammouz que l'on célébrait à Jérusalem, dans toute la Palestine, comme en Syrie et en Phénicie. C'est au mythe d'Adonis ou de Tammouz, tué par un sanglier (1), dans les forêts du Liban, qu'il convient sans doute de rapporter la défense, encore en vigueur chez les Israélites et chez les

(1) Un autre carnassier, un ours, comme au célèbre bas-relief de Ghineh, peut remplacer le sanglier.

Musulmans, de manger de la viande de porc. Ce qui paraît prouver que cette interdiction est non le résultat d'une nécessité hygiénique, mais bien l'effet d'une idée mythologique, c'est qu'on retrouve la même coutume chez tous les peuples où le culte d'Adonis a pénétré, quels que soient le sol et le climat, chez les Phéniciens et chez les Syriens comme chez les Arabes, chez les Sabiens comme dans l'île de Cypre.

III

La bonne déesse Aschéra, la Baalath de Baal, moins pleureuse que celle d'Adonis, n'était ni moins tendre ni moins voluptueuse. Fécondée chaque année par l'amant céleste, elle respire la joie, la sérénité, la profonde paix des déesses mères de la race aryenne, de notre Déméter par exemple. Et en effet, en tant que divinité parèdre du dieu de lumière, de chaleur et de vie, en tant qu'épouse de Baal, Aschéra n'est autre que la nature sortie du lourd sommeil d'hiver. Aux chauds rayons d'avril, elle s'éveille, elle écoute bruire les germes innombrables, les semences des choses qui s'agitent dans son sein, et, tandis que son corps, baigné dans l'air lumineux, se couvre d'une végétation monstrueuse, elle fait foisonner le poisson dans l'eau visqueuse des havres et augmente l'ardeur de ses colombes, dont les nids peuplent les noirs cyprès. Comme Isis, cette déesse pourrait être qualifiée de « Myrionymos ». A Babylone et à Ninive, c'était Bilit, l'épouse de Bel (Bil). Voilà pourquoi, jusqu'aux derniers temps , les femmes relevées de couches, les lépreux, etc., apportaient au temple des colombes et des tourterelles (1). Voilà pourquoi, aujourd'hui encore, le culte

(1) Ainsi, Marie, *Luc*, 2, 24. Cf. *Levit.*, 14, 22; 15, 14, etc. Les marchands qui vendaient ces oiseaux étaient établis aux abords du tem-

antique des poissons, autrefois très-populaire dans toute la Syrie, s'est conservé dans le village de Deschon et dans une petite mosquée musulmane près de Tripoli.

Identique au fond à Istar, à l'Astarté de Sidon, à la Tanit ou Rabat-Tanit de Carthage, à l'Allât des Arabes, à la Baalath de Byblos, à la Derkéto d'Askalon, à la déesse syrienne d'Hiérapolis et à la Mylitta (Bilit) assyrienne, Aschéra doit pourtant être distinguée de toutes ses sœurs divines. Chez des peuples aussi dénués d'imagination plastique et de sens artistique, les dieux restèrent toujours à l'état de formes vagues, indécises et flottantes. Nulle fermeté dans les contours, nulle détermination sensible, rien qui rappelle la vie et la personnalité des dieux homériques. Les divinités sémitiques ressemblent plutôt à ces dieux de l'enfance de la race aryenne, à ces divinités presque sans consistance encore des Védas, où Varouna, Indra, Agni se confondent si souvent, et où le Dieu qu'on invoque, Indra, Savitri ou Roudra, est toujours le plus haut et le plus puissant des dieux. On peut encore les comparer aux Titans grecs, à Okéanos, à Hélios, à Géa, ou mieux encore, aux abstractions divines des Romains, comme Fides, Virtus, etc. Il est donc très-difficile parfois de distinguer avec précision les divinités diverses du panthéon sémitique. Aussi voyons-nous dans la Bible que El, Baal, Moloch et Iahweh ont été fréquemment confondus. Il y a là cependant quatre dieux bien distincts pour la mythologie. De pareilles distinctions ne font guère saisir qu'une différence dans le même, si l'on peut parler ainsi, elles ne sont qu'affaire de nuances et d'approximations délicates, parfois subtiles, mais elles ne sont point arbitraires, et reposent souvent, comme c'est le cas pour Aschéra, sur de solides arguments historiques et géographiques.

ple de Jérusalem ; *Matth.*, 21, 12; *Marc*, 11, 15 ; *Jean*, 2, 14, 16. C'est sous la forme d'une colombe que Iahweh se révèle au baptême de Jésus, *Matth.*, 3, 16 ; *Marc*, 1, 10 ; *Luc*, 3, 21-22.

Cette déesse, dont le culte était associé dans les royaumes de Juda et d'Israël au culte de Baal et même à celui d'Iahweh (1), appartenait à l'origine aux tribus cananéennes du sud. Bannie par les rois piétistes, comme Hiskia et Josia, elle eut néanmoins partout des autels et des adorateurs — et dans le temple même de Jérusalem — jusqu'à la captivité de Babylone, puisque Jérémie parle encore d'elle, et que le *Deutéronome*, un siècle après Isaïe, défend de dresser son symbole auprès de l'autel d'Iahweh. Toutefois, comme on ne lit son nom dans aucun auteur classique, on pourrait croire que le culte d'Aschéra avait presque entièrement disparu avant la période hellénique de l'Orient.

Astarté (Aschtoreth), qui ne fut jamais très-populaire chez les Hébreux, est seule connue des écrivains grecs. Jusqu'à Movers, Aschéra et Astarté ont même été confondues par la science. Ce n'est pas qu'elles différassent essentiellement. On pourrait même conclure de deux passages du livre des *Juges* (2, 13 et 3, 7) qu'Aschéra était la même qu'Astarté. Il est bien évident aussi qu'Istar, Astarté et Aschéra sont trois noms qui dérivent d'une même racine. Si celle-ci était sémitique, la déesse n'aurait pu signifier à l'origine que l'« heureuse », celle qui donne le bonheur. Tel est le sens d'un des surnoms d'Istar, « Assurit ». Aschéra répond de tous points à Assour, le dieu national de l'Assyrie. Istar ou Astarté, rapprochée d'Aschéra, présente le pendant de Moloch et de Baal : identiques à l'origine, les deux formes divines ont divergé avec les siècles au point d'exprimer des aspects de la nature et des notions morales très-divers. Il faut tenir compte de ces divergences; mais il faut surtout ne jamais perdre de vue la conception primitive. Istar l'Archère, avec son arc, son carquois et ses flèches, la déesse guerrière d'Askalon ou celle de Carthage, sont filles ou sœurs d'une antique déesse de la nature, déesse tellurique, qui, après

(1) *Deut.*, 16, 21; II *Rois*, 21, 7 ; 23, 15 ; 17, 16.

avoir personnifié les forces génératrices de la terre, devint divinité lunaire et planétaire. Nous avons dit en effet que, de bonne heure, Istar avait remplacé comme déesse lunaire le dieu Sin, et qu'un syllabaire assyrien la présentait comme la déesse de la planète Vénus au soleil levant. Qu'avant d'être la déesse sinistre de la guerre et des sanglantes hécatombes, Istar ait présidé comme Vénus aux doux travaux de l'amour et de la génération, à l'union féconde de tous les êtres vivants sur la terre, l'épisode du grand poëme épique assyrien qui raconte la descente aux enfers de la déesse nous l'apprend en ces termes : « Istar est descendue sous la terre et n'en est point remontée. — Depuis qu'Istar est descendue aux enfers, — le taureau ne va plus à la vache, et l'âne ne veut plus de l'ânesse. — L'épouse ne veut plus de l'époux (1). »

On a retrouvé l'Astarté des Phéniciens et l'Aschéra des Hébreux dans le nom de la double Istar de l'Assyrie, l'Istar d'Arbèles et celle de Ninive : le caractère guerrier de la première répond très-bien à l'Astarté de la Phénicie, et le caractère voluptueux de la seconde à la bonne déesse Aschéra de la Palestine. Ces deux faces de la divinité féminine chez les Sémites paraissent aussi dans Anat, déesse parèdre d'Anou, qui entre dans la composition d'un grand nombre de noms propres de la Palestine, et dont on peut étudier les deux aspects, répondant aux deux côtés de son rôle divin, sur trois stèles égyptiennes de la XIXe dynastie. Ici, sous les noms de Kadesch et de Ken, elle est représentée nue, vue de face, comme la Zarpanit de Babylone, debout sur un lion passant, avec un ou deux serpents dans la main gauche et un bouquet de lotus dans la droite. Là, sous le nom d'Anta ou Anata, elle est vêtue, casquée, armée de la lance, du bouclier et de la hache.

Aussi bien, les livres de *Samuel* et des *Rois* nous disent

(1) Traduction de M. Jules Oppert.

clairement qu'Astarté était une divinité étrangère adorée par les Phéniciens et par les Philistins. Quoique le nom d'Astarté, soit seule, soit associée à Baal, paraisse de bonne heure dans la Bible (1), elle n'est citée nulle part dans le *Pentateuque*. La déesse était pourtant connue, dès une haute antiquité, sur les côtes de la Syrie et à l'est du Jourdain, où se trouvait la ville d'Aschteroth-Karnaim, « Astarté aux deux cornes, » dont la *Genèse* fait mention. Un passage de Sanchoniathon nous représente en effet Astarté comme ayant une tête de vache. Nul doute qu'Astarté n'ait été une déesse céleste plutôt qu'une divinité tellurique comme Aschéra. En Phénicie et dans les colonies phéniciennes, les cornes d'Astarté figuraient le croissant de la lune. De là les noms de « Luna regina cœli », de « Séléné » et « d'Aphrodite céleste » que lui ont donnés les écrivains grecs et latins. C'est Salomon qui introduisit officiellement en quelque sorte le culte d'Astarté à Jérusalem, et, jusqu'à Josia, la déesse eut un temple dans cette ville (2). C'est elle sûrement que Jérémie appelle la « reine des cieux », *melecheth haschammaim* (3). Le prophète nous montre les enfants ramassant du bois, les pères allumant le feu et les femmes pétrissant la pâte pour faire les gâteaux du sacrifice qu'elles offraient à la déesse avec des libations et des encensements. Qu'est-ce que « les bénédictions de la lune » que récitent encore les Israélites, du septième au seizième jour de chaque néoménie, le soir, quand la lune se lève, sinon un reste de ce vieux culte naturaliste? On dit trois fois : « Que cela soit d'un bon présage pour nous et pour tout Israël ! » En adressant cette prière à la lune nouvelle, l'Israélite « s'élance au-devant d'elle »; il ajoute, les yeux toujours fixés sur le croissant céleste : « Que sur mes ennemis tombent la terreur et l'épouvante !... Qu'ils devien-

(1) *Juges*, 10, 6, etc.
(2) I *Rois*, 11, 5, 33 ; II *Rois*, 23, 13.
(3) 7, 18 ; 44, 17.

nent immobiles comme des pierres!... Selah! Selah! Selah! »

D'après I *Samuel*, 31, 10, on voit que les Philistins, qui adoraient aussi cette déesse, déposaient dans son temple les armes et les dépouilles des vaincus. Ce caractère guerrier est un des traits qui peuvent servir à distinguer Astarté d'Aschéra. C'est dans le temple d'Atargatis (Atar-Ate) ou Derkéto (1), peut-être à Askalon, où était le plus ancien temple de la déesse, que les armes de Saül furent placées, tandis que, selon la *Chronique* (2), on aurait envoyé la tête du héros dans le temple de Dagon. Ce dieu étrange, dont le nom indique clairement le caractère et la forme (*dag*, poisson), était le dieu national des Philistins; il avait des temples fameux, desservis par un grand nombre de prêtres, à Asdod, à Gaza, à Askalon, etc. Les noms de lieux Kephar-Dagon, Beth-Dagon, attestent que son culte était aussi très-répandu dans la Palestine au temps des Juges. Il était aussi bien connu des Phéniciens. On sait aujourd'hui que ce dieu est, comme Mardouk, une des formes secondaires du Bel démiurge de Babylone. Chez les Assyriens c'était Dakan, Dagan chez les Babyloniens. Il entre dans la composition du nom des plus anciens rois de Babylone et paraît sur une antique inscription d'Hammourabi, vieille de deux mille ans environ avant notre ère. Dagon avait une tête coiffée de tiare et deux mains à l'état libre, non attachées au corps, lequel, du tronc à l'extrémité inférieure, représentait une queue de poisson. On a retrouvé ce dieu sur les médailles phéniciennes, les bas-reliefs de Ninive et les cylindres babyloniens. La déesse parèdre, Derkéto, avait la même forme. Ce sont là des divinités sémitiques d'une antiquité prodigieuse et dont on ne pouvait arriver à bien déterminer la nature qu'après une étude immédiate des monuments de Ninive et de Babylone.

(1) C'est évidemment de cette déesse, et non d'Astarté, que le texte hébreu a voulu parler.

(2) I, 10, 10.

Quant à Aschéra, nous ne la connaissons que par quelques textes hébreux de la Bible. Nous avons dit que son symbole s'élevait à l'ombre des arbres verdoyants, sur les collines, à côté de la stèle de Baal. Comme divinité tellurique, manifestant surtout sa puissance dans la végétation, Aschéra était particulièrement adorée dans les bois et dans les forêts. Le culte des arbres ne disparut que très-tard en Syrie. Si les livres des *Rois* et des *Chroniques* n'en parlent plus guère, il n'en est pas de même dans des livres plus anciens des *Juges* et de *Samuel* et dans la *Genèse*. Tout arbre, tout bois sacré était aux jours antiques un lieu de sacrifice. Quand Abram vint s'établir sous les chênes de Mamré, il y bâtit un autel. Le bouquet d'arbres que ce patriarche avait plantés à Beer-Schéba et où Isaak avait élevé un autel était même devenu, au temps du prophète Amos, un foyer d'idolâtrie des plus renommés. A Beth-El, où Iahweh était adoré sous la forme d'un taureau de métal, il y avait un bois sacré. Au temps de Josué, l'Arche sainte était sous les chênes et sous les térébinthes de Sichem. C'est sous un arbre, « qui était près de l'Arche d'Iahweh », que le héros dressa une pierre en disant : « Voici, cette pierre nous servira de témoignage, car elle a entendu toutes les paroles d'Iahweh, qu'il a prononcées avec nous... (1) » La fameuse pierre noire de la Kaaba des Arabes antéislamiques avait aussi des yeux et des oreilles. Au temps des Juges, c'est encore sous les chênes de Sichem que les Sichemites se rassemblent pour délibérer sur les affaires publiques. Il y avait là un chemin appelé *le chemin d'Elon-Meonim*, « chênes des enchanteurs » (2). La prophétesse Débora rend des oracles sous un palmier. Le murmure des arbres sert d'oracle à David (3), comme à toute l'antiquité. Le bruissement des cimes des arbres

(1) *Jos.*, 24, 26-27.
(2) *Jug.*, 9,37.
(3) II *Sam.*, 5, 24, 9.

passait pour prophétique ; on en tirait la connaissance de ce qui est et de ce qui sera, ainsi qu'on le voit encore dans l'arbre de la connaissance de la *Genèse*. Les arbres les plus gros et les plus grands, ceux qui conservent leurs feuilles en toute saison, ont été adorés comme des dieux. Un grand nombre de mythes sémitiques se rattachent aux végétaux. Ainsi le grenadier, renommé pour la richesse de sa graine, était consacré à Adonis et à Aphrodite. L'amandier, qui, alors que la nature semble inanimée, sort le premier du sommeil d'hiver, l'amygdale, c'est-à-dire la « grande mère », avait donné naissance à une foule de légendes sémitiques. Qu'est-ce, par exemple, que la déesse nommée Berouth dans Sanchoniathon, l'épouse d'Elioun? Un genre de cyprès toujours verts, comme l'a montré Movers. Que, parmi les cèdres et les cyprès du Liban, quelques-uns aient été adorés pour leur grand âge ou pour leur beauté, c'est ce qui ressort de quelques passages d'Isaïe et d'Habakouk.

C'est sur l'emplacement des bois sacrés, auprès des arbres vénérés, que se sont élevés les sanctuaires des divinités qui ont été successivement adorées dans ces lieux, depuis Aschéra, Baal et Iahweh jusqu'à saint Georges, saint Maroun et le Christ. Dans le Liban, toujours une chapelle a remplacé un vieux temple en ruine. Un caroubier séculaire, un petit bois de chênes ou de lauriers, abritent d'ordinaire ces débris. Sozomène nous parle d'une fête païenne qu'on célébrait encore au temps de Constantin sous la chênaie de Mamré. C'était une sorte de foire où l'on se rendait en foule, et où l'on sacrifiait des bœufs, des boucs et des brebis, avec force libations et encensements (1). Malgré le judaïsme, le christianisme et l'islam, la vénération des arbres a persisté en Palestine. Les voyageurs ont tous vu quelques-uns de ces arbres isolés, auxquels les habitants rendent un véritable

(1) Sozom., *Hist.*, II, 4.

culte. Il n'est pas rare non plus de rencontrer dans ce pays des arbres tout couverts de haillons et de lambeaux d'étoffes. Ces chiffons ont été suspendus aux branches par des Arabes ou par des Syriens pour éloigner les fièvres ou pour obtenir la guérison de certaines maladies.

Ainsi en Palestine les bois appartenaient au culte d'Aschéra. Voilà ce qui explique pourquoi, en faisant mention de ce culte, la Bible parle souvent des « arbres verdoyants », des « arbres au feuillage touffu », des chênes, des peupliers, des térébinthes, à l'ombre desquels les prêtresses d'Aschéra observaient les rites voluptueux de la bonne déesse (1). Ces sanctuaires d'Aschéra étaient des lieux charmants, des bois ombreux au vert feuillage, souvent arrosés par des eaux courantes, de mystérieux asiles où l'on n'entendait guère que le roucoulement des colombes consacrées à la déesse. Le symbole d'Aschéra, un simple pieu, un tronc d'arbre, peut-être avec ses branches et ses feuilles, était l'emblème de la puissance génératrice. Il était également consacré, comme symbole de la fécondité de la nature, à toutes les déesses sœurs d'Aschéra, à Astarté, à la déesse syrienne, à celle de Cypre, etc. Aschéra est bien l'Istar de Ninive, l'Istar voluptueuse, appelée aussi Asurit, « l'heureuse, » « la bonne fortune ».

Le symbole d'Aschéra, s'il fallait en croire Movers, n'était pas plus rare en Palestine que ne l'était celui de ses sœurs divines en Phénicie, en Syrie, et chez presque tous les peuples de la terre. Ces pieux symboliques ont été plus tard assimilés à des idoles ; on les plaçait aussi, comme chez les Latins, dans les jardins et dans les plantations. Jérémie et Isaïe ont, comme Horace, des railleries pour ces « dieux des jardins». Ceux dont on se servait pour l'usage du culte étaient toujours en bois ; de là les mots : « couper », « arracher », « brû-

(1) II *Rois*, 16, 4; *Jérém.*, 2, 20; 3, 16, 13; *Ézéch.*, 20, 28; 6, 13; *Hos.*, 4, 13.

ler », qui reviennent toujours dans la Bible quand on parle de la destruction des *ascherim*. La grandeur de ces idoles dut être souvent considérable. Du bois coupé d'une Aschéra, que dix hommes ont abattue avec lui, Gidéon construit un bûcher sur lequel il offre en holocauste un bœuf entier; mais plus tard, sous les rois de Juda et d'Israël, le symbole d'Aschéra devint certainement un objet de piété vulgaire que l'on rencontrait dans toutes les maisons. Ainsi, dans nos provinces de France, on voit encore sur les grandes routes, aux carrefours des bois qui servent de reposoirs à l'époque de la Fête-Dieu, de grandes croix géantes, tandis que, sous les porches des églises, les marchands de pacotille religieuse vendent pour quelques sous de petits christs en bois ou en métal. Les femmes riches d'Israël, les bourgeoises de Jérusalem, portaient sur elles des symboles d'Aschéra en or ou en argent, sortes de médailles de la Vierge de ces temps-là, qui étaient à la fois des bijoux et des objets de dévotion (1). Ce culte en général a toujours été la chose des femmes, comme en témoigne l'histoire de la reine Maacha. Le fils ou le petit-fils de cette reine, un roi piétiste de Juda, Assa, mit brutalement en pièces et brûla dans la vallée de Cédron l'idole que cette pieuse princesse avait fait faire pour Aschéra (2). Au printemps, comme chez nous à l'époque des Rogations, de longues processions de prêtres et de hiérodules promenaient dans les champs où le blé commençait à germer le naos d'Adonis, représenté par un symbole du même genre.

Après les sacrifices humains, la prostitution sacrée est ce qui caractérise essentiellement la religion primitive des Beni-Israël. Il en a été naturellement de même dans les autres familles de la race sémitique; mais ne parlons que des Juives

(1) *Ézéch.*, 16, 17.

(2) I *Rois*, 15, 13. Jérôme a traduit par *simulacrum Priapi*, et Movers, par *pudendum*, le nom hébreu (*miphletseth*) de ce symbole d'Aschéra.

et des Syriennes. Certes ce n'est pas sans raison que, dans le *Deutéronome* (23, 17), vrai livre de piété édifiante écrit quelques années avant la captivité de Babylone, la prostitution est défendue aux fils et aux filles d'Israël. Jamais race humaine n'eut un tempérament plus voluptueux (1). Elle tient à la fois de la colombe et du poisson pour sa saleté et pour son énorme fécondité. C'est merveille si elle n'a pas encore couvert toute la terre.

La Juive a l'impudeur naïve, la lèvre rouge de désir, l'œil humide et singulièrement lumineux dans l'ombre. Affolée de volupté, superbe de ses triomphes, ou simplement féline et caressante, c'est toujours la créature « insatiable », la fille « aux sept démons » dont parle l'Écriture, sorte de fournaise ardente où le blond Germain fond comme cire. Autant qu'il était en elle, de ses bras souples et nerveux, la Syrienne a traîné dans la tombe les derniers fils épuisés de la Grèce et de Rome. Mais qui dira la grâce et les molles langueurs de ces filles syriennes, leurs grands yeux noirs cernés, les tons bistrés et chauds de leur peau? Tous les poëtes de la décadence, Catulle, Tibulle, Properce, ont chanté cette créature étrange. A la voir humble et douce, affaissée et comme accablée par un secret malaise, traînant ses babouches sur les dalles d'un gynécée, on eût dit une esclave stupide. Souvent, l'œil perdu dans de longues contemplations, on croirait qu'elle a cessé d'exister, n'était son sein qui se gonfle, son œil qui s'allume, son haleine qui se précipite, ses joues qui se couvrent d'une ardente rougeur. La rêverie devenant réalité par une incomparable puissance d'évocation et de désir, voilà la maladie sacrée qui, grâce à Marie de Magdala, a donné au monde le christianisme; voilà, en tout cas, ce qui a fait de la Syrienne le plus délicieux instrument de volupté que jamais poëte amoureux ait désiré en rêve. Quand la fureur des sens était apaisée,

(1) Tacit., *Hist.*, V, 5, *Projectissima ad libidinem gens.*

elles tombaient dans un accablement infini, et, tandis que leurs visages ruisselaient de larmes involontaires, leurs bouches exhalaient ces lamentations douloureuses et mystiques dont nous retrouvons un écho dans les litanies de Tammouz. Ces filles, morbides et enfiévrées, étaient très-fines, très-intelligentes, d'une habileté tout à fait consommée. Hier esclaves, reines aujourd'hui. Comme la Sulamite du *Cantique*, elles unissaient très-bien l'instinct profond de la volupté au sens pratique des affaires. Elles n'en gardaient pas moins toujours, au sein même des raffinements du plaisir les plus inouïs, je ne sais quoi de grave et de religieux qui faisait des femmes de cette race les vraies, les seules prêtresses de l'Amour.

C'était généralement sur les « hauts-lieux », où l'on offrait des sacrifices, à côté de la stèle de Baal ou d'Iahweh et du symbole d'Aschéra, que se dressaient les tentes des prostituées sacrées (1). Ces tentes étaient tissées et ornées de figures par les prêtresses d'Aschéra. Revêtues d'habits splendides, la chevelure humide de parfums, les joues couvertes de vermillon, le tour des yeux noirci d'antimoine, les cils allongés avec un mélange de gomme, de musc et d'ébène, les prêtresses attendaient sous ces tentes (2), sur des lits spacieux (3), les adorateurs de la déesse; elles faisaient leur prix et leurs conditions, et versaient l'argent dans le trésor du temple. Aux jours de fête, les pèlerins se rendaient en foule au sanctuaire et visitaient les tentes. Souvent ces prêtresses d'Aschéra n'appartenaient pas au sanctuaire. Assises aux carrefours des villes, sur le bord des chemins, le front ceint d'une corde, elles se livraient à tout venant, et consacraient à la déesse le bouc ou les quelques pièces d'argent que l'étranger leur avait donnés (4). Le bouc était l'animal

(1) *Is.*, 57, 7 et suiv.; II *Rois*, 23, 7 ; *Ézéch.*, 23, 14 ; *Hos.*, 4, 13.
(3) *Num.*, 25, 8.
(4) *Is.*, 57, 8.
(4) *Gen.*, 38, 14; *Jérém.*, 3, 2.

offert à la déesse par les prostituées de tous ces sanctuaires; mais, le plus souvent, le présent consistait en une pièce d'argent, comme à Babylone, où l'étranger disait en la leur jetant sur les genoux : « Que Bilit te protége (1) ! » Dans la lettre dite « de Jérémie » (5, 42), on voit ces femmes assises en longue file dans les rues. Quand l'une d'elles a été emmenée, elle raille celle de ses compagnes dont la corde n'a pas encore été rompue. Souvent c'étaient des femmes stériles qui se vouaient au culte de la déesse pour devenir mères.

Déesse de la terre fécondée, Aschéra l'était aussi de la conception. M. François Lenormant a remarqué que la Mylitta d'Hérodote, qui nous semble être Bilit, reproduit fort exactement aussi l'épithète de Mulidit, « la génératrice », que portait la grande déesse nature de l'Assyrie, Bilit, mère de tous les dieux et de tous les êtres. Considérée comme Mulidit, Bélit était confondue dans la religion de Babylone avec Zarpanit ou Zir banit, « la productrice des germes », associée comme épouse à Bel Mardouk. Sur les cylindres babyloniens, Zarpanit est représentée nue, toujours de face, les deux mains sur la poitrine. Cette déesse, à qui étaient consacrées les saintes orgies des femmes en Babylonie, est aussi invoquée comme présidant aux enfantements, et son attribution de Lucine l'a même fait identifier avec Héra par Diodore de Sicile. Dans l'inscription découverte à Babylone parmi les ruines du temple de la déesse, on lit une prière, traduite par M. Oppert, qui confirme pleinement ce caractère : « Féconde la semence, au fond de l'utérus protége l'embryon jusqu'au terme et préside à la délivrance. » Le sanctuaire de Zarpanit était une sorte de karavanséraï, un grand bâtiment muni de cellules, où les femmes de Babylone se livraient. Des cellules du même genre, servant au même usage, existaient à Jérusalem, dans le temple même d'Iahweh, où Aschéra avait son symbole

(1) *Hérod.*, I, 199.

et était adorée. « Il (Josia) démolit les maisons des prostitués (kedeschim) qui étaient dans le temple d'Iahweh, où les femmes tissaient des tentes pour Aschéra (1). »

On le voit, les prostitués étaient des deux sexes. Les hommes étaient appelés *kedeschim*, les femmes *kedeschoth*, c'est-à-dire « saints, voués, consacrés ». Le *Deutéronome* atteste que les uns et les autres apportaient au trésor du temple d'Iahweh le produit de leur prostitution (2). Voilà ce qui payait en partie les frais du culte à Jérusalem, comme à Byblos, à Carthage, à Paphos, à Hiérapolis. Ces frais devaient être immenses, si l'on en juge par le caractère somptueux des cérémonies religieuses, et par le nombre presque infini des prêtres de tout rang et des hiérodules des deux sexes. A Comana de Cappadoce, Strabon n'en vit pas moins de six mille. En Arménie et dans les pays voisins, où le culte d'Anaïtis, l'Anat babylonienne, l'épouse d'Anou, montant vers le nord avec l'influence de la civilisation chaldéo-assyrienne, avait pris un développement aussi considérable qu'à Comana de Cappadoce, à Comana du Pont et à Zéla, la déesse possédait autour de son temple un vaste territoire, cultivé par de nombreux esclaves de l'un et de l'autre sexe, en qualité de hiérodules ou de serfs de la déesse. Le culte d'Anaïtis était accompagné de prostitutions sacrées pareilles à celles de Babylone.

On comptait différentes classes de prêtres. Au sommet de la hiérarchie, un grand prêtre, le premier après le roi, comme à Comana de Cappadoce, dont la dignité était souvent héréditaire, comme chez les Hébreux, en Phénicie, à Paphos. Ensuite venaient les prêtres et les théophorètes, puis tous ceux qui, comme les lévites d'Israël, remplissaient dans le temple des fonctions inférieures, les chantres, les joueurs de flûte et de harpe ou kinnor, ceux qui coupaient, fendaient

(1) II *Rois*, 23, 7.
(2) 23, 18.

le bois des bûchers où l'on brûlait la chair des victimes, ceux qui apportaient l'eau pour les lustrations, etc., enfin les *netinim* ou esclaves du temple. Les prêtres de tout sanctuaire important possédaient en propre une ou plusieurs villes, avec des domaines considérables que mettait en rapport une population de laboureurs et de bergers, vassaux du temple. On sait que les lévites pouvaient résider dans un grand nombre de villes situées sur le territoire des tribus d'Israël, avec le droit de pâturage hors les murs de chacune de ces villes. Ils possédaient quarante-deux villes et six villes de refuge. Ils prélevaient en outre la dîme sur les fruits des champs et des jardins et sur les animaux domestiques.

Parmi les prêtres, les uns demeuraient dans le temple, les autres vaquaient çà et là dans les campagnes et dans les villes, prenant du service là où ils en trouvaient (1); car, aux jours antiques, tout chef de famille qui pouvait entretenir un ou plusieurs prêtres dans sa maison ne s'en faisait faute. Micha en achète un, un lévite de Bethléhem de Juda, au prix de dix pièces d'argent par an. Micha avait sous son toit une idole en fonte, sans doute un taureau de métal, un éphod et des téraphim, si bien que sa maison était pour les gens du pays une « maison des dieux », Beth-Elohim. Mais les bandes de hiérodules se composaient surtout de kedeschim. Ces cinèdes, plusieurs fois expulsés du royaume de Juda par quelques princes piétistes, comme Assa et Josaphat, s'y trouvaient encore en grand nombre aux derniers temps de la royauté, puisque le *Deutéronome* les désigne comme habitant dans le temple même de Jérusalem. Le saint livre donne à ces dévots d'Aschéra le nom significatif de « chiens ». Ces eunuques sacrés portaient des vêtements de femme aux couleurs éclatantes, ils se coiffaient d'un turban de lin ou de soie jaune, ils se fardaient le visage et se

(1) *Jug.*, 17-18.

mettaient de l'antimoine aux yeux. En tout, ils voulaient paraître femmes. Leurs molles attitudes, leur air lascif et provoquant, allaient parfois jusqu'à donner le change (1). Qui ne connaît le mythe d'Hercule et d'Omphale? Qui ne sait que l'union d'Adonis et d'Astarté fut figurée par des représentations hermaphrodites? L'Aphrodite de Cypre avait une barbe au menton. Voilà pourquoi on lit dans le *Deutéronome* (22, 5) : « Une femme ne prendra point le costume d'un homme, ni un homme des vêtements de femme. »

Ces kedeschim allaient donc par les bourgs et par les villes, précédés de joueurs de flûte et de musiciens qui soufflaient dans des trompes. Les bras nus jusqu'aux épaules, ils brandissaient des coutelas, des fouets garnis d'osselets, sorte de disciplines, et dansaient dans les rues aux sons d'une musique sauvage de flûtes, de crécelles, de sistres, de fifres, de cymbales et de tambourins. Arrivés dans la cour d'une ferme ou sur une place publique, ils se mettaient à pousser des hurlements, et, la tête renversée, le cou tordu, ils se tailladaient les bras avec des couteaux. Puis le plus furieux de la bande, tout ruisselant de sang, commençait à prophétiser (2). Le tout se terminait par une quête dans laquelle les kedeschim recueillaient des figues, de l'huile, du froment et quelques pièces d'argent. Les hiérodules femmes, les kedeschoth, parcouraient aussi le pays en jouant du tympanon, des cymbales et de la double flûte. Les Syriennes ont toujours eu dans l'antiquité la réputation d'être bonnes musiciennes. Ces sortes d'almées paraissent avoir été fort nombreuses dans les villes de la Phénicie et de la Judée. Isaïe (3) nous a conservé un fragment de chanson populaire qu'on avait faite sur elles : « Prends ta kinnor, parcours la ville, courtisane oubliée! Joue bien, chante beaucoup, pour que l'on se souvienne de toi! »

(1) Augustin, *De civit. Dei*, VIII, 26.
(2) I *Rois*, 18, 28.
(3) 23, 16.

Nous avons essayé de démontrer que la religion primitive des Beni-Israël, comme celle de la Chaldée et de l'Assyrie, était une religion naturaliste où dominait l'élément sidéral. Et cependant nous n'avons rien dit du culte des astres et des constellations du zodiaque ou « mansions célestes, » que le peuple d'Iahweh adorait sur les terrasses des maisons et dans les parvis mêmes du temple de Jérusalem, comme on les adorait sur les bords de l'Euphrate et du Tigre. Parmi les divinités qui, dans le système religieux chaldéo-assyrien, sont placées au-dessous de Bel, on a retrouvé le dieu du sort, Manu, associé à la déesse de la fortune, Gad, dont parle Isaïe; Bau, qui est évidemment le chaos de la Genèse; Usu, l'Esaü de l'époque mythologique de la Bible; Kimmut, le dieu de la constellation du Serpent, ou plutôt des Pléiades, du livre de *Job*, etc. Nous n'avons rien dit des fleuves sacrés qui, comme l'Adonis de Byblos et le Bélus de Saint-Jean d'Acre, portaient le nom d'une divinité. Se plonger sept fois dans les eaux du Jourdain guérissait de la lèpre (1). Nous n'avons rien dit du lac Méron ni des autres lacs consacrés aux déesses d'Askalon et d'Hiérapolis, ni de la source vénérée du Jourdain et des autres sources également saintes de la Palestine. Nous avons rappelé qu'on sacrifiait sur les collines et sur les montagnes, et que tous les temples fameux des Sémites avaient été bâtis sur des hauteurs; mais nous avons à peine parlé du Moriah, du Tabor, de l'Horeb, de tous ces monts sacrés où Iahweh se révélait dans la flamme à ses adorateurs. Il habite à jamais sur la montagne de Basan (2). Il se montre lui-même avec toute sa majesté aux yeux de l'homme dans le massif du cap Théou-Prôsopon (Phaniel ou Phanuel), « visage de El ». Une ramification de l'Anti-Liban, le neigeux Hermon, était appelée la montagne de Baal-Hermon (3) et, encore au quatrième

(1) II *Rois*, 5, 10, 12, 14.
(2) *Ps.*, 68, 17.
(3) *Jug.*, 3, 3.

siècle de l'ère chrétienne, était révérée comme un dieu par les populations syro-phéniciennes. Dans les traditions juives, cette montagne devint même une sorte de Brocken où, comme dans une nuit de Wälpurgis, les anges s'étaient unis aux filles des hommes. Les Hébreux ont certainement adoré le Liban comme un dieu. Le Carmel, où se trouvait encore au premier siècle de notre ère un oracle célèbre, était bien tout à la fois, comme le dit Tacite, une montagne et un dieu.

Enfin, après avoir étudié les divinités des cieux, des fleuves, des lacs, des sources et des montagnes, il aurait fallu retrouver, avec les pratiques de la divination et de la magie chez les Hébreux, les restes du culte fétichiste des animaux, surtout du serpent, et rechercher quelles étaient ces divinités des plaines et des forêts, ces satyres hérissés et velus comme des boucs qu'Isaïe nous montre bondissant çà et là dans le désert, s'appelant et se rencontrant dans les solitudes (1). Chez les Sémites, le serpent est par excellence l'animal intelligent, subtil et fin jusqu'à la ruse, mais sans malice, savant, bon conseiller, et pour qui la nature n'a point de secret. Les monuments assyriens semblent attester que le serpent jouait déjà le rôle de conseiller dans la mythologie assyro-babylonienne. Ce n'est pas plus Ahriman que Satan déguisé en serpent qui parle à Eve dans le jardin d'Eden. Cette interprétation est relativement moderne. Aucune méchanceté n'est attribuée au serpent chez les Sémites. Au contraire, on avait foi en ses connaissances médicales et magiques (c'était tout un alors), témoin le serpent d'airain que Moïse « avait fait » dans le désert pour guérir les Israélites des morsures des serpents (*Nomb.*, 21, 4-9; II *Rois*, 18, 4) et que l'on encensa dans le temple de Jérusalem jusqu'à l'époque d'Hiskia. Ce n'était qu'une légende sacerdotale forgée pour expliquer la présence de cette idole

(1) *Is.*, 13, 21; 34, 14.

dans le temple d'Iahweh; mais elle ne manque point de signification (1).

Les Hébreux ont connu les spectres du matin, les démons du midi, et l'essaim malfaisant des esprits de la nuit (2). Les divinités babyloniennes et phéniciennes sont souvent devenues des démons chez des Juifs, et plus tard chez les premiers chrétiens. M. François Lenormant nous apprend à ce sujet que, dans les formules magiques de la feuille d'argent d'origine juive entrée au Louvre avec la collection Campana, les démons serpentiformes sont nommés *barbar*, appellation accadienne du dieu Mardouk (planète Jupiter). Azazel, « dieu fort », à qui, suivant le rituel du jour de la propitiation (*Lév.*, 16, 8), on envoyait au désert le bouc chargé des péchés du peuple, était un ancien dieu qu'on finit par opposer à Iahweh comme une sorte de démon représentant le mauvais principe. Les Hébreux ont surtout dans leur démonologie un monstre étrange et peut-être vraiment sémitique, c'est Lilith, aussi d'origine babylonienne, et dans laquelle il faut voir la nuit, sorte de goule funèbre, larve nocturne qui prend la forme et la parure d'une jeune épousée, démon de luxure et de cruauté, qui sournoisement tue les enfants et égare le voyageur attardé dans le désert, le guette à l'heure sombre où le sommeil le dompte, l'enlace de ses bras de spectre et boit sa vie dans un baiser de feu.

Aussi bien, le déchiffrement des inscriptions cunéiformes et l'étude des monuments de la Babylonie, de l'Assyrie et de la Phénicie offriraient bien d'autres sujets de haute méditation, si l'on interrogeait ces sciences sur les plus vieux mythes cosmogoniques des peuples sémitiques. Les deux récits de la création dans la Genèse hébraïque, la tradition du déluge, la construction de la tour des langues, la

(1) Cf. *Néhémie*, 2, 13.

(2) *Ps.*, 121, 6. Targ.; *Ps.*, 90, 6, 70; *Cant.*, 4, 6, Targ.

notion du « dieu-loi, » Thouro ou Thora, les dix patriarches antédiluviens identiques aux dix rois antédiluviens de Babylone, dont le caractère sidéral et zodiacal n'est pas douteux, voilà autant de questions d'archéologie orientale dont les éléments derniers sont tous réductibles à la théologie et à la mythologie chaldéo-assyrienne.

Nous avons surtout voulu montrer en cette étude quelle était la nature de la religion et du dieu national d'Israël. Tout en écartant, au nom des saines méthodes de la philologie et de la mythologie comparées, l'identification d'Iahweh avec Moloch ou avec Baal, nous avons dit quels avaient été les rites communs à tous ces dieux originaires de la Babylonie et de l'Assyrie. Peut-être a-t-on raison d'insister, comme on le fait quelquefois sur les affinités d'Iahweh et de Moloch, mais à la condition de tenir grand compte des différences. Au fond, d'ailleurs, il n'importe guère, et Iahweh n'est qu'un vain nom, comme Baal et Moloch. Si le culte de Moloch, ou celui de tout autre dieu sémitique, s'était développé dans des conditions identiques à celles où s'est développé le culte d'Iahweh, le dieu de la planète Saturne aurait pu devenir, comme celui-ci, le Très-Haut de sa tribu, le dieu unique de son peuple, puis de l'humanité tout entière. Comme le Père céleste des Juifs, créateur du ciel et de la terre, il aurait donné une religion au monde. Car les Sémites seuls pouvaient convertir les Aryens au monothéisme, et si Israël n'avait converti les Gentils, c'eût été la mission de quelque autre peuple de la Syrie ou de la Phénicie. Quelle que fût la divinité sémitique qui l'eût emporté dans la lutte séculaire des dieux pour l'existence et pour la domination, le contraste entre n'importe lequel de ces dieux anthropophages et le dieu de justice et d'amour des Evangiles n'aurait pu être plus grand que celui qui nous apparaît enfin entre l'antique divinité de l'atmosphère des Beni-Israël, sortis d'Our Kasdim, et le dieu qu'une partie considérable de l'humanité prie encore

aujourd'hui en esprit et en vérité, le dieu père de Jésus! L'œuvre la plus élevée des études religieuses à notre époque a été de retrouver les éléments de ce problème capital de la conscience humaine, et de montrer comment au fond des grandes révolutions spirituelles qui ont changé la face du monde, il n'y avait rien de plus que l'évolution d'une idée, partant d'une sensation, c'est-à-dire, en dernière analyse, d'une illusion.

Ce qui a longtemps égaré les historiens de la religion d'Israël, c'est qu'ils l'ont surtout contemplée à la lumière des écrits spiritualistes et déjà presque chrétiens des grands prophètes, d'Isaïe et de Jérémie. On sait aujourd'hui qu'à côté de ces prophètes, il y en avait d'autres dans les villes de Juda et d'Israël, plus nombreux et plus influents, inspirés par un idéal religieux plus conforme à celui de la nation, encore tout à fait polythéiste. Ce n'est pas seulement en face des cultes étrangers au dieu national que les prophètes monothéistes du huitième et du septième siècle prirent une attitude hostile, c'était aussi à l'égard du culte extérieur que le peuple et les prêtres rendaient à Iahweh, je veux parler des sacrifices, des fêtes, des nouvelles lunes, du sabbat, de la dîme, etc. Pouvaient-ils admettre, ces prophètes, qu'un prêtre vêtu de l'éphod interrogeât Iahweh par l'ourim et le thoummim? Le dieu jadis altéré de sang et affamé de la graisse des animaux, l'Iahweh auquel on avait sacrifié pendant des siècles tous les premiers-nés de l'homme et de la bête, n'avait plus alors ni faim ni soif. Solitaire au fond des cieux, il méditait des projets de vengeance contre l'Assyrien et l'Egyptien, et rêvait au triomphe final de son peuple sur les ruines des empires. Que l'on était loin du dieu-aérolithe de l'Arche d'alliance! Aussi bien les prophètes, sauf une fois Jérémie (3, 16), ne font même plus mention de ce coffre sinistre qui a tenu tant de place dans la vie spirituelle de l'humanité.

LA PHÉNICIE

D'APRÈS LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES

L'œuvre de l'homme est si vaine sur la terre, les monuments qu'il élève pour l'éternité tombent si vite en poudre, les arts, les religions et les littératures, enfants de son génie, vivent si peu de jours, que le voyageur qui parcourt aujourd'hui la côte syrienne du Carmel à l'Oronte pour voir les lieux où furent Tyr, Sidon, Byblos, Aradus, villes saintes où le monde se rendait en pèlerinage, reines des mers aussi fières, aussi puissantes qu'Albion, ne retrouve ni temples, ni cités, ni inscriptions antiques, rien que des débris émiettés, des nécropoles violées et des cendres sans nom. C'est au pays de Canaan que doit aller celui qui veut se donner le spectacle de l'universelle caducité. Là, au pied des alpes fleuries qu'on nomme le Liban, sur un sol arrosé par les plus belles eaux de la terre, parmi les campagnes, les vergers, les jardins les plus délicieux, sous les bénédictions du ciel, par les travaux de l'homme, s'élevèrent les villes fortes des Hittites, les terribles Khétas de l'Egypte, des Amorrhéens, des Girgaséens, des Hivites. Sur la côte, c'étaient les États des Sidoniens, des Giblites, d'Arka, de Sinna, de Simyra et d'Hamath.

Les Cananéens habitaient-ils déjà le pays lorsqu'un pharaon de la VIe dynastie, Papi, vingt-huit siècles avant notre ère, repoussa les tribus de la Syrie du Sud, les He-

roushaou? Au dire d'Ouna, qui conduisait les armées d'Egypte, elles firent brèche dans des enceintes fortifiées, coupèrent les figuiers et les vignes, incendièrent des champs de blé. C'est dans la même contrée qu'un peu plus tard, au temps de l'ancien empire thébain, sous la douzième dynastie (24e-22e siècle), un transfuge égyptien contemporain d'Amenemhat et d'Ousortesen Ier vint à la cour du roi de Tennou. Sineh reçut de ce chef un bon pays nommé Aa : « il a des figues et du raisin, et produit plus de vin qu'il n'a d'eau. Le miel y est en quantité, ainsi que les oliviers, les plantations et les arbres ». Voilà la terre de promission, *arrosée de lait et de miel*, où, plus de mille ans après, les éclaireurs de Josué cueillirent les raisins, les figues et les grenades qu'ils montrèrent aux Israélites. Un des bas-reliefs du tombeau de Noumhotep, à Beni-Hassan, nous montre les costumes et les armes de ces Sémites asiatiques à l'époque dont nous parlons, sous la XIIe dynastie : ils sont armés de lances et de haches de bronze, d'arcs de grande dimension, de carquois portés au dos et de massues, vêtus de tuniques descendant jusqu'aux genoux et laissant les bras nus, ou de pagnes étroits bridant sur la hanche; les robes des femmes tombent plus bas; elles sont chaussées de bottines rouges, les hommes de sandales; les étoffes bariolées aux couleurs éclatantes ont de longues franges. L'un des Asiatiques joue en marchant d'un instrument à cordes qui avait rappelé à Champollion les lyres de vieux style grec. L'art de tisser et de teindre paraît donc avoir été déjà fort avancé en dehors de l'Égypte à une époque où les villes phéniciennes et Assur et Ninive n'existaient pas, ou n'étaient que de simples bourgades.

Les Cananéens, peuple au teint d'un brun rouge, que les Ioniens devaient un jour pour cette raison appeler Phéniciens, avaient été précédés par les Araméens dans les grandes migrations qui, du sud au nord et de l'est à l'ouest, poussèrent les différentes familles sémitiques de la Babylonie,

où elles semblent avoir séjourné de longs siècles, dans les diverses régions de la Syrie et de l'Asie Mineure. Les Hébreux à leur tour suivirent les Cananéens dans la vallée du Jourdain, où déjà étaient parvenues des tribus de même sang, les Moabites, les Edomites, les Ammonites. La dernière migration fut celle des Assyriens. Tous ces peuples sémitiques de l'Asie occidentale constituent un groupe nettement défini, distinct à quelques égards, notamment quant à la langue et aux idées religieuses, des Sémites de l'Arabie et de l'Éthiopie, bien qu'Araméens, Cananéens, Hébreux et Assyriens soient tous sortis du berceau de la race, l'Arabie centrale et septentrionale. Le bas Euphrate, la Chaldée, Babylone et les vallées fertiles de la Mésopotamie ont été la grande étape de ces peuples. Un événement inconnu, quelque invasion étrangère sans doute, força les Cananéens établis sur les bords et dans les îles du golfe Persique de venir chercher une nouvelle patrie sur les côtes de la Méditerranée. On ne sait de quelle race étaient les populations redoutables, Rephaim, Enakim, etc., qui déjà occupaient le sol de la Palestine. Peut-être était-ce avec ces tribus que luttaient déjà les Pharaons de l'ancien empire. En tout cas, les Cananéens retrouvèrent en Syrie les Araméens; nul doute que ces peuples, unis aux Arabes et aux autres tribus issues de Thérach, l'ancêtre mythique des Hébreux, n'aient envahi l'Égypte et dominé dans la vallée du Nil de 2200 à 1700 avant notre ère, c'est-à-dire pendant cinq siècles.

Si, avant cette invasion, les populations sémitiques de la Syrie avaient eu déjà des rapports hostiles ou amicaux avec les Égyptiens, si quelques-unes de leurs tribus avaient déjà émigré dans les plaines du Delta, comme en témoigne, ce semble, la scène du bas-relief funéraire de Noumhotep, la pénétration et le commerce des deux races devinrent bien plus étroits durant la domination des Hyksôs ou Hak-Sasu, c'est-à-dire des cheiks de Sémites nomades. D'ailleurs,

quoi qu'on en ait dit, aucune antipathie insurmontable n'existait entre les deux peuples. Sans parler des affinités linguistiques et religieuses, qui permettent de considérer les Égyptiens comme des Protosémites, on retrouve partout, en Égypte et en Syrie, les marques de profondes influences réciproques. Le dieu national des envahisseurs, Set ou Sutech, était déjà dans le panthéon des fils de Mitsraïm. Ces Hyksôs, si maltraités par Manéthon, ont obtenu, eux aussi, une sorte de réhabilitation tardive. Knobel avait déjà noté que le scribe égyptien devait avoir exagéré la rudesse et la brutalité des pasteurs ; Mariette et Brugsch n'y contredisent point. Pour barbares, ils l'étaient. Ce n'est pas une raison pour les accuser sans preuves d'avoir brûlé, détruit, ravagé les monuments indigènes ; ils ont laissé tomber en ruines les temples des dieux étrangers, ils ne les ont pas renversés. Où sont les traces de leurs destructions? demande M. Brugsch. Faut-il rappeler que les princes sémites s'étaient peu à peu laissé pénétrer par la vieille religion des vaincus? qu'ils avaient en partie adopté les arts, les mœurs, la langue officielle et l'écriture sacrée de Mitsraïm? que les Hyksôs Noub et Apopi portent sur les monuments des titres et des noms égyptiens? Encore sous Ramsès II, le Sésostris des Grecs, on relève la présence d'une ère sémitique, l'ère de Noub, employée par un fonctionnaire sur la fameuse stèle de Tanis, plus de trois siècles après l'expulsion des Hyksôs. Tanis, fondée sept ans après Hébron (*Nomb.*, 13, 23), était une ville cananéenne d'origine.

Presque de tout temps il y a eu des Sémites dans la basse Égypte : leurs descendants existent encore à l'orient du Delta, sur les bords du lac Menzaleh. De tout temps aussi les Égyptiens ont tenu en singulière estime les services des esclaves sémites. Aux bazars de Memphis et de Thèbes, à côté du classique « Syrien », coureur et porteur de litière, on rencontrait des esclaves de choix, des sujets rares et de haut goût, véritables objets de

luxe. Souvent l'habile Cananéen, d'esprit ingénieux et subtil, souple et rampant devant le maître, dur et impitoyable aux serviteurs, faisait, comme Joseph, un bon administrateur de domaines. Les dieux et les déesses d'Aram, de Canaan, de Judée, d'Assyrie, Set, Baal, Reschpou, Qadosch, Anta, étaient adorés en Égypte comme le dieu Bas et la déesse Bast, divinité éponyme de la ville de Bubast. A Memphis, où les Phéniciens habitaient un quartier, se trouvait un sanctuaire d'Astarté. Ramsès II fit même construire un temple à cette déesse dans sa ville éponyme de Ramsès à Tanis. Même influence des idiomes de Syrie sur la langue des Égyptiens. De la dix-huitième à la vingtième dynastie, on relève des mots sémitiques sur tous les documents écrits; les enfants dans la maison, les fonctionnaires royaux à la cour, reçoivent des noms asiatiques. C'était le temps où, selon la piquante remarque de M. Maspero, les raffinés de Thèbes et de Memphis trouvaient autant de plaisir à sémitiser que nos élégants à semer la langue française de mots anglais mal prononcés. M. Brugsch témoigne que la langue des Asiatiques était sue par tous les gens de quelque éducation. Ce qui est certain, c'est qu'au seizième siècle avant notre ère les médecins égyptiens, comme l'atteste le papyrus Ebers, profitaient à l'occasion des ouvrages scientifiques des Phéniciens. Certaines recettes pour les yeux sont données en ce papyrus, d'après un Sémite de l'ancienne cité cananéenne de Gebal ou Byblos. Le commerce phénicien, le plus riche, le plus varié, le plus étendu qui ait existé dans l'antiquité, approvisionnait des denrées du monde entier les comptoirs des villes du Delta. Dans les eaux orientales de la Méditerranée, on ne voyait que vaisseaux phéniciens faisant voile pour l'Égypte et navires égyptiens voguant vers Tyr, Sidon, Aradus.

Avant d'étudier, à la suite du dernier explorateur de la Phénicie, M. Ernest Renan, ce qui reste aujourd'hui d'une des plus importantes familles de Canaan, il était nécessaire

d'interroger les antiques annales de l'Egypte, au moins pour les hautes époques, les Phéniciens eux-mêmes ne nous ayant rien appris sur les origines de leur nation, de leurs arts et de leurs religions (1). S'ils avaient écrit leur histoire, comme on n'en saurait douter, car leur littérature était des plus riches, rien n'en est venu jusqu'à nous en un texte authentique. C'est dans quelques pages de deuxième et de troisième main qu'on lit les fragments des annales de Ménandre d'Ephèse et de l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon. Quant aux mots mêmes de la langue, les noms propres, les gloses, les légendes monétaires, des vers puniques du *Pœnulus*, de Plaute, en ont seuls conservé un certain nombre, qu'augmentent chaque jour les découvertes et le déchiffrement des textes épigraphiques. On en sait assez pour reconnaître, avec quelques bons juges antiques, l'unité fondamentale de la langue des Cananéens et des Hébreux. Ces deux idiomes sémitiques dérivent d'une seule et même langue plus ancienne, appartenant au groupe des Sémites du Nord : le phénicien et l'hébreu sont sortis comme deux rameaux du vieux tronc cananéen.

A dire vrai, ce n'est qu'au temps du nouvel empire, sous la XVIIIe dynastie, au dix-septième siècle avant notre ère, que la contrée maritime de Kefa ou Kefta, la Phénicie, est expressément désignée dans les textes hiéroglyphiques. Jusqu'à cette époque, les scribes ne désignaient point les peuples par les noms qu'ils se donnaient eux-mêmes : sous les Ramsès seulement la langue de l'Egypte admit un certain nombre de ces mots d'origine étrangère. Et cependant Sidon était alors à l'apogée de sa puissance ; reine des villes phéniciennes de la côte, bien que vassale des Egyptiens, elle fournissait à Thotmès III les flottes sur lesquelles ce pharaon, le plus grand qui fût jamais, conquit Cypre et la Crète, les îles méridionales de l'Archipel, les côtes de la Grèce et de l'Asie

(1) *Mission de Phénicie*, 1 vol. in-4° de texte et 1 vol. in-folio de planches. Paris, 1874.

Mineure. Les Aradiens, rebelles endurcis, qui toujours ont formé un petit monde à part en Phénicie, exportaient en Egypte des bois de construction, comme plus tard les Tyriens à Jérusalem ; ils fabriquaient des barques qu'on appelait « phéniciennes » aux bords du Nil. Dans les peintures du tombeau de Rekhmara, à Thèbes, où les chefs de la Phénicie et des îles viennent apporter des présents à Thotmès III, ce n'est plus deux bouquetins qu'ils offrent, comme au bas-relief du tombeau de Noumhotep, ce sont de magnifiques vases de métal, aux formes élégantes et puissantes, des colliers de grains oblongs alternant avec de petits grains ronds, des pierres précieuses, de l'or en anneaux, des parfums, des dents d'éléphant, bref tous les produits que l'opulente Sidon vendait au monde entier, et qui attestent dès lors son commerce avec l'Inde, l'Arabie et l'Afrique.

I. LE PAYS.

C'est par le nord que M. Renan commença les quatre campagnes de fouilles dont la mission de Phénicie devait se composer. Ces quatre grandes explorations, correspondant aux centres principaux de la civilisation phénicienne, sont celles de Ruad (Aradus), de Gébeil (Byblos), de Saïda (Sidon) et de Sour (Tyr).

L'île de Ruad, qui porte encore comme au dixième chapitre de la Genèse son nom antique, et rappelle avec Tyr les deux plus anciens sanctuaires de la patrie primitive des Cananéens sur le golfe Persique, Tylos et Aradus, n'est qu'un écueil d'environ huit cents mètres de long sur cinq cents mètres de large : le roc est à vif dans la plus grande partie. L'île est encore couverte d'habitations séparées par des ruelles étroites, comme au temps de Strabon ; les maisons de la cité insulaire y avaient alors un grand nombre d'étages. Ainsi qu'aux jours

lointains de la XVIIIe dynastie, les Aradiens forment un petit monde à part, une population distincte, à bien des égards, des autres populations de la Syrie, et comme une sorte de république indépendante. Quand tous les rois de la terre et des îles se courbaient sous la sandale des pharaons ou devant le sceptre de fer des farouches conquérants d'Assour, les Cananéens d'Arad inclinaient à peine leur nuque d'airain. Point de coalition contre les grands empires dans laquelle ils ne soient entrés : avec les Rotennou sous Thotmès III, avec les peuples de la Syrie du Nord, de l'Asie Mineure et des îles de la Grèce sous Ramsès II et sous Ramsès III ; ils ne subirent pas plus docilement le joug des Salmanasar et des Assour-ban-habal. Toujours vaincus, jamais domptés ; tel de leurs rois aima mieux se tuer de sa propre main que de recevoir l'aman du vainqueur. Ce rocher, battu des flots, a causé quelques heures de déplaisir aux maîtres du monde, voilà tout. Les destinées historiques de l'humanité n'en ont pas autrement souffert. Le manque d'intelligence politique, le fanatisme et l'étroitesse d'esprit peuvent servir de caractéristique au peuple d'Aradus et à quelques autres familles sémitiques : Tyr et Jérusalem ont péri par le même vice.

Il semble que la bizarrerie des habitants, aujourd'hui exclusivement musulmans, ait survécu à toutes les révolutions des empires. La mission rencontra à Ruad des difficultés extraordinaires. Voici ce que M. Renan raconte des dispositions des insulaires quand les marins du *Colbert* débarquèrent pour procéder aux fouilles :

« Les jardins où nous devions faire des excavations, et dont les propriétaires avaient déjà reçu un salaire, se trouvèrent fermés ; les possesseurs des inscriptions refusèrent de les laisser enlever. Tous s'excusèrent en disant qu'ils avaient reçu défense, sous les menaces les plus graves, de contribuer à nos travaux. Cette défense ne venait pas assurément de l'autorité turque, représentée à Ruad par un

infortuné mudhir qui n'a pas sous ses ordres un seul zaptié, et qui d'ailleurs nous livrait tous ses pouvoirs avec une largeur presque exagérée. On m'avoua enfin que la défense venait du *bazar*, c'est-à-dire de quelques fanatiques qui, à Ruad, comme dans toute la Syrie, tiennent par la terreur des populations entières. Ces insensés, groupés autour de la mosquée et du bazar, font l'opinion ou plutôt la conduisent, par la crainte de l'incendie et de l'assassinat, à tous les excès. Par antipathie pour la France et par suite de cette haine instinctive pour la science qui est au fond de tout musulman, ils menaçaient, après notre départ, des avanies les plus graves quiconque favoriserait en quoi que ce fût notre dessein. Un ouvrier dont nous eûmes besoin nous avoua qu'il nous servirait volontiers, mais il demandait qu'on lui donnât quelques coups devant la foule pour bien constater qu'il ne nous obéissait que par nécessité. »

Les marins de Ruad sont en possession de tout le cabotage des côtes voisines ; celles-ci, couvertes d'un vaste amas de ruines sur une ligne continue de trois à quatre lieues, sont désertes et malsaines : là, pressées et nombreuses, étaient ces *filles d'Arvad*, Paltus, Balanée, Carné, Enhydra, Marathus, Antaradus, où s'épanouissait tout ce qui eût été trop à l'étroit dans l'île. De ces villes, Antaradus et Marathus, aujourd'hui Tortose et Amrit, ont été déblayées par la mission et ont livré des monuments d'un haut intérêt pour l'histoire de l'art et de la civilisation arvadite. La plaine d'Amrit surtout offre l'aspect d'une profonde désolation. Sur ce sol dénudé où perce le rocher stérile, sur les bords solitaires du Nahr-Amrit et du Nahr-el-Kublé, où le brigand Ansarié dresse sa tente, dans ces marais pestilentiels où errent quelques troupeaux de buffles, les bourgeois opulents d'Aradus avaient leurs maisons des champs, leurs exploitations agricoles, leurs fabriques, leurs magasins et leurs caveaux funéraires.

Byblos et toute la région du Liban qui domine la côte

semblent un autre monde. Le grand écrivain, dont le génie est fait de tristesse sereine et de profonde sympathie, s'est ici senti pénétré de l'esprit des vieilles religions de la Syrie ; il a chanté ces alpes riantes, fleuries et parfumées, pleines de grâce et de majesté, où se dressaient les « hauts-lieux » à l'ombre séculaire des cèdres, des pins et des cyprès, il a retrouvé sur la montagne et dans la vallée les saints sépulcres d'Adonis, il a vu le sang du dieu rougir encore les eaux du fleuve sacré, il s'est livré au démon antique des anciens cultes du Liban, aux émotions douces et tristes, d'une mélancolie pénétrante, il a connu la volupté des larmes qui débordent du cœur aux heures d'enivrement mystique et de tendresse funèbre. « Le charme infini de la nature, dit M. Renan en parlant du Liban, y conduit sans cesse à la pensée de la mort, conçue non comme cruelle, mais comme une sorte d'attrait dangereux où l'on se laisse aller et où l'on s'endort. Les émotions religieuses y flottent ainsi entre la volupté, le sommeil et les larmes. Encore aujourd'hui les hymnes syriaques que j'ai entendu chanter en l'honneur de la Vierge sont une sorte de soupir larmoyant, un sanglot étrange. »

Si la nature est presque encore aujourd'hui ce qu'elle était au temps où cette contrée était une terre sainte, visitée chaque année par des pèlerins venus de tous les points de la terre, il n'en est pas ainsi de la Gebal antique, de la fondation du dieu El, que les légendes appellent la ville la plus ancienne du monde : Byblos a expié la supériorité de son caractère presque exclusivement religieux. Comme les autres villes de Canaan, elle n'a pas seulement disparu sous l'action dissolvante de l'hellénisme, par la conquête des musulmans et des croisés, par l'effet du génie iconoclaste des habitants ou d'un goût récent, souvent peu éclairé, pour les antiquités phéniciennes : Byblos a servi de carrière pour les constructions modernes de Beyrouth ou d'Amschit ; mais la vraie cause de son ané-

antissement a été le christianisme. C'est avec une sorte de fureur sacrée que les adorateurs de Jésus ont porté le marteau sur les temples d'Adonis et de Baalath, dont le cule avait refleuri avec un éclat incomparable au temps des Antonins. Les colonnes des temples, toutes brisées sans exception et brisées à dessein, se comptent encore par centaines. Il n'y a peut-être pas d'exemple d'une antiquité aussi complétement broyée. On sent que l'œuvre de destruction a été ici une œuvre pie et que la religion seule pouvait faire de telles ruines.

En dépit d'une totale substitution de races, de langues et de religions qui a eu lieu dans cette partie de la Syrie, parmi les Maronites, les Grecs, les Métualis, les Druses, les Musulmans, les Arabes et les Turcomans, on distingue encore les restes de l'ancienne race libaniote et giblite, race vive, éveillée, bonne, sensuelle, qui parfois présente des types qu'on croirait d'un autre monde. « J'ai vu une de ces femmes appartenant à une ancienne famille de la montagne, écrit M. Renan; on eût dit Jézabel ressuscitée. Quoique jeune, elle était arrivée à une taille colossale. La beauté de ces femmes, incomparable durant un an ou deux, tourne très-vite à l'obésité et à un développement de la gorge presque monstrueux. » Ces bonnes et simples populations, par une illusion fort commune dans l'histoire, sont convaincues à un point qu'on ne saurait imaginer d'avoir été chrétiennes dès les temps apostoliques ; toute conscience de leurs vieux cultes nationaux s'est évanouie, et elles ne se doutent même pas que leurs chapelles actuelles ont simplement succédé aux temples antiques. Le fin et judicieux voyageur les observa à loisir durant ses longues courses dans la montagne, alors qu'il copiait ces innombrables inscriptions d'Adrien semées dans toute la région du haut Liban, entre le Sannin et le col des cèdres, ainsi que dans la région moyenne de Toula jusqu'à Sémar-Gébeil. Bien que l'existence de ces inscriptions ait été connue de quelques voyageurs antérieurs,

le curieux problème épigraphique qu'elles posent était presque resté inaperçu. Elles consistent toutes en la mention de l'empereur Adrien, *imperator Hadrianus Augustus*, suivie de formules qui varient, mais dont voici la plus fréquente : *arborum genera IV cetera privata.* Dans quelle intention ces textes ont-ils été gravés, au nombre d'au moins huit cents, tantôt sur les sommets les plus élevés, où la neige dure jusqu'au mois de juin et où ne poussent que des buissons rampants, tantôt parmi des rochers à pic presque inaccessibles, dans des grottes où, comme celle d'Ayyoub, on ne parvient qu'en s'aidant des arbustes suspendus au-dessus du fleuve Adonis? Faut-il y voir un règlement affiché en quelque sorte dans cette région du Liban, couverte d'arbres à l'époque romaine, et par lequel on faisait la distinction des essences réservées à l'Etat et de celles abandonnées aux coupes des particuliers? Un texte de Végèce dit expressément que quatre essences sont propres à construire les navires : le cyprès, le pin, le mélèze et le sapin ; voilà les *arborum IV genera* qui étaient réservés pour la flotte romaine.

Toute la vallée du fleuve Adonis (Nahr-Ibrahim), avec ses monuments du culte antique des adonies, est peut-être le coin du monde où la poésie de la nature s'unit de la façon la plus extraordinaire à la poésie de la religion et du passé. Point de terre sainte plus romantique que cette vallée, « si bien faite pour pleurer ». Maschnaka, où se trouvait un des tombeaux d'Adonis, est environnée de montagnes aux contours étranges, dominées à l'horizon par les sommets neigeux d'Aphaca. De l'autre côté du fleuve, au monument de Ghineh, dont les sculptures rappellent le drame divin de la mort d'Adonis et des pleurs de Vénus, on a devant soi le Djebel-Mousa, « hérissé de forêts et encore peuplé de bêtes fauves ». Le plus célèbre des sanctuaires de la déesse de Byblos, celui d'Aphaca, aujourd'hui Afka, est à la source même du fleuve, qui sort d'un vaste cirque de rochers et se précipite, de cascades en cascades, parmi des noyers gigan-

tesques, à d'effrayantes profondeurs. « L'enivrante et bizarre nature qui se déploie à ces hauteurs, dit M. Renan, explique que l'homme, dans ce monde fantastique, ait donné cours à tous ses rêves. »

A quelques heures de Beyrouth et de sa forêt de pins, d'où la ville, ce semble, tire son nom, on arrive devant une ville moderne construite de débris antiques : c'est Sidon, aujourd'hui Saïda, « le premier-né » de Canaan. Comme toutes les anciennes cités de la Phénicie — Tyr, Byblos, Botrys, Acre, Jaffa — elle se présente de loin en promontoire. Les ports phéniciens étaient de préférence situés sur des caps. « Il semble qu'on recherchait plutôt des reconnaissances susceptibles d'être vues de loin que de vrais abris. La navigation d'alors consistait à voguer de cap en cap; le soir, on tirait la barque sur la grève. La Phénicie n'a vraiment qu'un seul mouillage, qui est Ruad. Ce que les Phéniciens recherchaient dans leurs ports, c'était le voisinage d'une île, ainsi qu'on le voit à Aradus, à Tripoli, à Sidon, à Tyr, et jusqu'à un certain point à Byblos. » N'était sa nécropole et ses jardins, mine inépuisable de petits objets antiques, Sidon ne présenterait presque plus aucun vestige de son passé phénicien. Cette fidèle vassale des Thotmès et des Ramsès, dominatrice des cités de Canaan, des îles et des rivages de la Méditerranée du dix-septième au treizième siècle avant notre ère, cette mère vénérée de la civilisation de l'Occident, ce grand entrepôt où s'entassaient les produits et les marchandises de l'Inde, de la Bactriane, de la Chaldée, de l'Arabie, des régions du Caucase, de l'Afrique, de l'Espagne et des îles de l'Etain, fut trop souvent ruinée et mise à sac par les pirates d'Askalon, par les Sin-akhé-irib et les Assour-akhé-idin, même par un pharaon, Ouhabrâ, pour qu'on s'étonne qu'elle n'ait point survécu à la conquête mulsumane et à la civilisation moderne. Il est remarquable que la plupart de ces maux furent attirés par un manque de tact politique qui surprend

L. of C.

chez des armateurs et des négociants aussi avisés que les Sidoniens. Pour ne point payer au grand empire de la vallée du Tigre et de l'Euphrate un misérable tribut, des rois comme Louliya et Abdimilikouth ont causé la ruine de leur patrie, les massacres des familles nobles sidoniennes, la transportation en masse des habitants en Assyrie, que remplacèrent des colons venus de la Chaldée et de la Susiane.

Aujourd'hui c'est l'élément musulman, dans toute sa sécheresse, qui domine à Saïda. Et pourtant ici, comme à Byblos, la vieille population indigène a encore une gaieté, une élégance, une légèreté tout antiques : dans les rues, on rencontre des enfants du type égyptien le plus pur, gracieux et doux ; mais la gloire de Saïda, ce sont ses jardins. Nulle part peut-être, si ce n'est à Damas, ce paradis dont les visions poursuivent jusqu'au désert le maigre Arabe nomade, on ne voit tant d'arbres chargés de grenades, d'oranges, de figues, d'amandes, de citrons, de prunes, de poires, d'abricots, de pêches, de cerises et de bananes. Ainsi qu'aux jours anciens, Sidon est toujours « Sidon la fleurie ».

Le site de Tyr, avec sa chaussée construite par Alexandre, a rappelé à M. Renan Saint-Malo et son sillon. Ce qui reste des ruines de cette ville bâtie avec des ruines est l'ouvrage des croisés et des Sarrasins. Autant vaudrait chercher à Marseille la cité primitive des Phocéens que prétendre retrouver à Sour l'immense ruche industrielle qui bourdonna quelque temps sur ce rocher, puis s'est tue pour l'éternité. Héritière de Sidon détruite au treizième siècle par les Philistins, Tyr continua dans le monde la mission civilisatrice de la cité « mère en Canaan »; elle acheva la colonisation des côtes et des îles de l'Occident ; mille ans et plus avant notre ère, au temps où le roi Hiram était l'allié et l'ami de Salomon, avec ses sanctuaires reconstruits, ses ports magnifiques, son palais royal, ses arsenaux, ses agrandissements, elle était sans conteste une des plus opulentes villes de l'univers.

Ce n'est pas qu'elle fût grande, cette Tyr insulaire, qui, comme Aradus, déborda sur la côte voisine où s'éleva une autre Tyr, une Tyr continentale (Palétyr). Il n'y eut jamais plus de vingt-cinq mille habitants dans cette métropole commerciale du monde entier. Les maisons, entassées les unes sur les autres, n'étaient ni moins hautes ni moins enchevêtrées que celles de la Rome des Césars ; Strabon parle avec étonnement du nombre des étages. Ainsi que le remarque M. Renan, la place occupée par chaque individu dans une ville antique était beaucoup moindre qu'aujourd'hui. Chaque année, à l'époque des pèlerinages, les Tyriens, venus de tous les points de la terre pour visiter le temple de Melkarth, se pressaient dans les rues étroites et populeuses, infectées par l'odeur des teintureries de pourpre, avant d'affluer dans les enceintes, les cours et les portiques du sanctuaire. Au temps même de sa plus grande prospérité, Tyr livrait en tribut aux monarques d'Assyrie de l'or, de l'étain, du bronze, des étoffes teintes de poupre et de safran, du bois de santal et de l'ébène. Les armateurs, les manufacturiers, les marchands, pour avares et âpres au gain qu'ils aient été, n'en goûtaient pas moins le repos à certains jours, dans leurs belles villas de la côte, au milieu de leurs exploitations agricoles, à l'ombre des vignes et des figuiers, où volontiers ils se faisaient enterrer. Plus tard la cité oublia les saines traditions politiques qu'elle avait reçues de Sidon. En proie à d'épouvantables guerres civiles, à des révolutions de palais et de harem et finalement à une démagogie sauvage, Tyr perdit le sentiment des réalités, refusa le tribut séculaire aux maîtres du monde, et se fit assiéger, ruiner, détruire pierre à pierre par Salmanasar V, Saryoukin, Sin-akhé-irib, Assour-ban-habal, Nabou-koudour-oussour, Alexandre de Macédoine.

Qu'importe que cette île ait résisté treize ans ou treize mois aux blocus, et que parfois ses flottes aient coulé bas quelques navires de Byblos ou de Sidon montés par des

Assyriens? Vaincue d'avance, Tyr provoquait follement le destin. Qu'aurait gagné le monde à sa victoire? Mais Tyr ne s'appartenait plus depuis longtemps; les mercenaires et les esclaves, cent fois plus nombreux que les citoyens, étaient les maîtres véritables de la cité de Melkarth. Aux heures troubles de la rébellion ou de quelque danger public, les Libyens et les Lydiens, les marins du port, parcouraient les rues en armes, tandis que des fabriques, des usines et des comptoirs sortaient, comme des fourmilières, de noires multitudes d'esclaves éternellement en guerre contre le genre humain. Cette tourbe sans nom, conduite par quelques fanatiques, ne se souciait certes pas de la puissance maritime, coloniale et commerciale de Tyr : elle bravait l'Assyrien comme elle eût fait de Baal lui-même, avec le cynisme des populaces, avec cette insouciance hébétée, ce rictus sardonique, qu'on prend parfois pour de l'héroïsme et qui n'est que de l'inconscience obtuse ou de la frénésie de meurtre et d'incendie. Ces sortes de folies terribles sévissent comme des épidémies, à certains moments de l'histoire, dans tous les grands centres de population industrielle. C'est que le prolétaire et l'esclave font peu de cas de cette vie et applaudissent volontiers à toutes les ruines. Après la prise de Tyr par le héros macédonien, tout ce qui n'avait pas été tué fut vendu; des trente mille individus exposés sur les marchés d'esclaves, la plupart appartenaient déjà à cette classe de misérables; au lieu de travailler dans les teintureries ou dans les verreries de Tyr, ils servirent des marchands du Pirée ou des potiers de Corinthe. S'ils n'avaient rien gagné, ils ne perdaient rien, et il y avait toujours dans le monde une grande ville de moins.

II. L'ART.

Rechercher les monuments, les objets d'art, les inscriptions que ces villes en poudre peuvent avoir conservés, telle

était la tâche difficile de la mission. Ce n'est pas que la Phénicie tienne une grande place dans l'histoire de l'art. Si par ce mot on entend une manière propre de réaliser dans une certaine mesure l'idéal esthétique d'une race d'après un type fixé une fois pour toutes et selon des lois de développement organique, comme l'art égyptien, l'art assyrien ou l'art grec, on peut affirmer hardiment qu'il n'y a point d'art phénicien. Ainsi que les nations vouées au commerce et à l'industrie, les Phéniciens n'ont jamais vu dans l'art que l'utile et l'agréable ; ils ne l'ont point distingué de la mode. Pendant mille ans, de l'invasion des Hyksôs dans la basse Egypte jusqu'à la xxe dynastie et bien plus tard encore, les ouvriers cananéens allèrent à l'école des fils de Mitsraïm. Ce n'est point seulement sous le rapport politique et religieux que la Phénicie des Thotmès et des Ramsès fut une province de l'Egypte : c'est aussi sous celui de l'art. Les symboles et les formes de l'architecture phénicienne ont été importés des bords du Nil avec le costume et les rites funéraires. Quand les durs conquérants de Ninive, de Babylone et de Suse répandirent jusqu'en Syrie et en Asie Mineure la civilisation chaldéo-assyrienne, Tyr et Sidon sacrifièrent aux modes asiatiques. Dès 400, avant Alexandre, l'art grec a déjà conquis toute la Phénicie. Puis vient l'époque romaine, et, au deuxième et au troisième siècle le pays se couvre de monuments conformes au goût du temps. Les temples du Liban en particulier, les sanctuaires vénérés d'Adonis et de Baalath, furent tous rebâtis en style grec ou gréco-romain. Rien ne montre mieux que ces éternelles variations du goût et de la mode l'absence complète d'un art indigène. M. Renan en a très-judicieusement fait la remarque, l'Egypte n'adopta jamais les ordres grecs. Si les temples et les monuments des cités phéniciennes avaient été comparables à ceux des acropoles de l'Hellade, ils auraient résisté à l'envahissement des modes étrangères.

L'infériorité absolue des Phéniciens dans les choses de l'art est aujourd'hui démontrée. La population de la côte de Syrie, éminemment douée pour le commerce, est encore la moins artiste du monde. Les Cananéens, à bien des égards, sont les Hollandais de l'antiquité. Il semble étrange de refuser tout génie propre en architecture au peuple qui a peut-être le plus contribué à répandre dans toute l'Asie occidentale et en Grèce les procédés de l'art de construire. Si c'est à l'Assyrie, par l'intermédiaire de l'Asie Mineure, que les Hellènes, en particulier les Ioniens, doivent les premiers modèles de cet art, il serait injuste d'oublier ce que les vieilles écoles doriennes ont reçu des Phéniciens. Et cependant il est certain que, lorsque Hiram envoyait des maçons et des fondeurs à Jérusalem pour y élever un temple, c'était là une entreprise industrielle et commerciale au moins autant que politique. Le fameux temple hébreu fut construit sur le modèle des sanctuaires de l'Egypte, uniquement parce que le style égyptien était alors à la mode, et que les ingénieurs cananéens n'en connaissaient point d'autre. Leur science n'était pas moins un objet d'exportation que l'industrie de leurs ouvriers, les belles pierres toutes taillées, les poutres colossales, les colonnes de bronze avec leurs chapiteaux, les bois précieux et les plaques de métal. D'ailleurs aucun souci de la beauté et de la durée : les calculs étroits et intéressés de l'industrie, la lésinerie sur le choix des matériaux, le manque de sincérité, la recherche de l'effet et de l'ostentation ; voilà ce qui explique que le peuple qui a le plus construit n'a pas laissé debout un seul monument. De même le peuple qui a inventé notre écriture et l'a « exportée » dans le monde entier, est de tous celui qui a le moins écrit pour la postérité.

A dire le vrai, le génie de l'homme n'est pas tout dans la création de l'œuvre d'art ; la nature des matériaux décide souvent des formes et de la destinée de l'œuvre. « La destinée de la Grèce, en fait d'art, a dit M. Renan, était écrite

dans sa géologie. » Il en fut ainsi pour la Phénicie ; le calcaire de la côte de Syrie, composé de particules très-inégalement résistantes, d'un aspect rugueux et granuleux, ne comportait pas les fines ciselures des marbres de la Grèce. Aussi ne se peut-il rien imaginer de plus contraire au principe du style hellénique, la colonne, que le principe même de l'architecture phénicienne, le roc taillé et le monolithisme. Les habitations primitives des Cananéens de Syrie ont été des trous naturels, des cavernes plus ou moins façonnées et dégrossies par des ouvriers qui tiraient parti des creux et des saillies du rocher. De même, quand plus tard les maçons de Byblos ou d'Aradus élevèrent de vastes murs aux assises colossales, les blocs énormes sortaient tout faits de la carrière et s'imposaient en quelque sorte à l'architecte ; loin de subordonner les matériaux à l'œuvre, c'est l'œuvre qui, conçue sans idéal, se modifiait avec la pierre. L'architecture sur le roc vif qu'on rencontre à chaque pas en Phénicie, à Jérusalem, en Lycie, en Phrygie, est demeurée presque étrangère aux Hellènes. Il en faut dire autant des revêtements et des placages en bois et en métal qui dissimulaient l'œuvre même de l'architecte, l'ordonnance, la taille et les joints des matériaux, à tel point que la plus haute marque de magnificence dans un édifice était que « la pierre ne s'y vît nulle part » (I *Rois*, 6, 18).

Il faut que les constructeurs phéniciens aient mis beaucoup de négligence ou bien peu de prévoyance dans leurs monuments pour qu'il n'en subsiste presque rien. Nous n'avons garde d'oublier que, durant les époques grecque, romaine, byzantine, musulmane, la population très-dense de la Syrie n'a cessé d'y bâtir, c'est-à-dire de débiter en moellons les gros blocs des anciens édifices, devenus de véritables carrières ; nous savons quelles gigantesques murailles de pierres les Templiers, les Hospitaliers, l'ordre Teutonique en ont tirées ; nous reconnaissons que le christianisme a démoli les temples, que l'islamisme a brisé

les statues, et que la race actuelle, chrétienne ou musulmane, n'est pas moins iconoclaste d'instinct. Enfin nous constatons, avec tous les voyageurs, les ravages effroyables des chercheurs de trésors. Malgré tout, nous estimons avec M. Renan que, quand même l'art grec se fût trouvé dans des conditions semblables, le génie grec se décélerait encore. Les véritables causes de cette caducité sont ailleurs. Si l'architecture est le criterium le plus sûr de l'honnêteté, du sérieux, du jugement d'une nation, si l'historien peut juger les peuples et les époques par la solidité et la beauté des édifices qu'ils ont laissés, c'est seulement par le défaut de ces qualités chez les Phéniciens qu'on peut s'expliquer le néant de leur œuvre d'architecture. « Condamnation éternelle du moyen âge et des temps modernes ! s'écrie M. Renan. Qui n'a vu, il y a quelques années, en passant sur le Pont-Royal, ces honteux murs des Tuileries, formés de deux revêtements menteurs, dissimulant un ignoble blocage composé de boue et de gravois? Et nos constructions du moyen âge ! quel manque de soin et de jugement! Quand on a la volonté de bâtir un temple digne de la Divinité, comment se contenter d'aussi misérables matériaux? Aucune pierre du Parthénon n'a moins de la taille voulue par sa situation ; toutes, même celles qu'on ne voit pas, sont du marbre le plus parfait. Et quel soin dans le détail ! Pour le gothique, le détail n'a rien de précieux; pour l'artiste grec, chaque détail a sa valeur et exigeait un ouvrier excellent. Ce sont des merveilles à leur manière que les tombeaux musulmans et les mosquées du Caire ; le dessin en est admirable, le plan sur le papier semble tout de génie ; dix ou vingt ans, elles ont été charmantes, autant qu'un crépissage et un visage fardé peuvent être charmants : aujourd'hui ce sont de sales ruines, un amas de poutres, de lattes et de torchis, trahissant les voleries de l'entrepreneur, l'esprit superficiel du constructeur. Dans mille ans, elles n'existeront pas plus qu'il n'existera

une église gothique, et, dans mille ans, le Parthénon, les temples de Pœstum, si on ne les démolit pas, seront dans l'état où ils sont aujourd'hui. En art, comme en littérature, comme en religion, comme en politique, la maxime « malheur aux vaincus ! » est vraie au bout de plusieurs siècles. Pour durer, il faut être vrai ; ce que le temps renverse a toujours en son principe quelque chose de défectueux (1). »

Quelque pauvre et chétive que soit l'archéologie phénicienne, elle existe pourtant ; une vue d'ensemble sur les monuments et sur les objets d'art décrits dans la *Mission de Phénicie*, tout en soumettant à une sorte de vérification expérimentale les idées générales qui précèdent, permettra d'acquérir une notion plus exacte de ce qu'a été cette manière d'art, issu du troglodytisme, essentiellement imitateur et avant tout industriel.

L'île de Ruad a livré quelques spécimens curieux de l'art arvadite anterieur à l'époque grecque. Ces objets, éminemment phéniciens, sont un mélange d'éléments égyptiens et assyriens ou persans. On remarque entre autres deux dalles d'albâtre : l'une représente un sphinx ailé, coiffé du *pschent*, sans doute un roi d'Aradus, l'autre deux griffons affrontés, appuyés contre une sorte de plante sacrée. D'autres objets, une statuette naophore égyptienne de l'époque saïte (analogue à celle trouvée à Byblos), avec inscription hiéroglyphique, et un fragment de basalte également couvert d'écriture égyptienne, ont été apportés tout faits des bords du Nil, comme le célèbre sarcophage du roi de Sidon Eschmounazar; mais à l'ouest et au sud de l'île se dressent encore les restes les plus grandioses et les plus authentiques de l'ancienne Phénicie ; une partie du mur qui ceignait autrefois toute l'île domine à pic une eau profonde : ce sont des blocs quadrangulaires de 3 mètres de hauteur sur 4 ou 5 mètres de long, inégaux, superposés assez irrégulièrement, sans

(1) *Mission*, p. 821-822.

ciment, de petites pierres fermant les vides et opérant les jointements. « L'idée dominante des constructeurs a été d'utiliser le mieux possible les beaux blocs. Apporté sur place de la carrière voisine, le bloc a en quelque sorte commandé sa place. On lui a fait le lit le plus avantageux sans lui demander aucun sacrifice de sa masse, et l'on a fermé autour de lui avec de moindres matériaux. »

Même principe de construction à Amrit, ville foncièrement cananéenne, « trésor des monuments phéniciens ». L'édifice appelé avec raison par les gens du pays *El-Maabed*, « le temple », est le plus ancien et presque le seul sanctuaire qui subsiste de la race sémitique. Ni à Paphos, ni à Malte, ni à l'ancienne Gaulos, on ne pénètre si bien dans les habitudes du culte syro-phénicien. Au milieu d'une vaste cour carrée, évidée dans le rocher, s'élève sur un cube de pierre une sorte de tabernacle ou *cella* fermée de trois côtés; une énorme dalle monolithe, en forme de toit, fait saillie sur le devant et était probablement soutenue par des colonnes de métal. Des banquettes règnent de chaque côté de la chambre; divers trous carrés, des rainures, semblent avoir été destinés à recevoir soit la base d'une colonne en bois, soit un candélabre, soit une tringle le long de laquelle courait une courtine destinée à cacher l'intérieur du sanctuaire et les objets sacrés qui s'y trouvaient — peut-être les stèles ou plaques de métal sur lesquelles étaient écrites les lois religieuses, les tables de la loi. « Je suppose, en tout cas, écrit M. Renan, que ces sortes de *cellæ* s'appelaient chez les Phéniciens, de même que chez les Hébreux, *théba*, « arche », d'autant plus que ce mot paraît, ainsi que l'objet lui-même, d'origine égyptienne. » La *Kaaba* de la Mecque est également un édifice de forme cubique. Les parois du rocher qui sert de base au *Maabed* sont rongées au tiers inférieur, à la manière des pierres qui ont longtemps séjourné dans l'eau. Une source s'échappe encore de l'enceinte. On n'en saurait douter : cette cour était un vaste bassin, un lac

sacré, et l'arche, le saint des saints, surgissait des eaux. Depuis Pococke, il n'est plus permis d'hésiter sur l'aspect tout égyptien de ce temple phénicien.

Non moins égyptiens sont les débris de deux autres petits temples ou *naos* peu éloignés l'un de l'autre que M. Renan a découverts sous des buissons épais, dans un marais de lauriers-roses situé près de la source appelée *Aïn-el-Hayât*, « la Fontaine des serpents ». Ces deux naos, portés chacun sur un bloc cubique, posé lui-même sur une assise en retraite, s'élevaient au-dessus de l'eau ; des deux côtés de l'un et de l'autre sanctuaire, on voit encore la trace de petits escaliers extérieurs conduisant à la plate-forme. L'une des *cellæ*, tout à fait monolithe, était couronnée d'une belle frise composée d'une série d'uræus (1); à la voûte étaient sculptées deux vastes paires d'ailes, faisant saillir à leur centre, l'une peut-être la tête d'un aigle, l'autre un globe entouré d'aspics et muni d'une queue d'oiseau de proie. Un excellent dessin de M. Thobois, attaché à la mission en qualité d'architecte, présente une restauration de cet édifice où il n'est entré aucun élément conjectural. M. E. Lockroy, dont le crayon vigoureux a dessiné aussi pour la mission plus d'un site et plus d'un monument, a vu en Egypte, à Philæ, un *naos* absolument semblable.

Amrit possède encore sur son sol plusieurs pyramides sépulcrales qu'on aperçoit au loin de la haute mer. Les gens du pays appellent ces monuments *El Awâmid-el-Meghâzil*, « les colonnes-fuseaux » ; tous s'élèvent au-dessus de caveaux funéraires déblayés par la mission, ils sont placés à quelques mètres de l'entrée et de l'escalier par lequel on descend dans les chambres à fours. La nécropole de l'antique Marathus comptait sans doute bien d'autres *meghâzil*. M. Renan y voit ces *horaboth*, ces pyramides fastueuses qu'à l'époque

(1) Cf., p. 366-367, un très-curieux petit objet, vraiment phénicien, de tous points analogue, trouvé à Saïda.

où le poëme de Job fut écrit les riches avaient accoutumé de faire dresser sur leurs tombes (1). L'un de ces monuments consiste en un soubassement rond, flanqué de quatre lions d'un grand effet, mais grossièrement sculptés, et d'un cylindre surmonté d'un hémisphère constituant un monolithe de 7 mètres de haut ; deux couronnes saillantes, formées de grands denticules et de découpures pyramidales à gradins, entourent le cylindre. Ce motif très-ancien, dont l'usage se conserva surtout à Byblos jusqu'à la fin du paganisme, est imité des tours crénelées des remparts assyriens : tout le monde l'a pu voir au Louvre dans les fragments des bas-reliefs du palais de Koyoundjik. Les autres *meghâzil* sont terminés, non par une demi-sphère, mais par de véritables petites pyramides. De même pour l'énorme mausolée d'Amrit nommé *Burdj-el-Bezzâk*, « la tour du Limaçon », qui n'est plus qu'un cube surmonté d'une corniche, construit par assises horizontales, sans ciment, en pierres de 5 mètres au moins.

A Byblos, l'ancienne Gebal cananéenne, M. Renan, guidé par un sentiment très-sûr de l'emplacement où devaient avoir été situés les grands sanctuaires de cette ville, fit ouvrir une tranchée sur la colline que laisse à sa gauche le voyageur venant de Beyrouth, en quittant le bord de la mer et en s'avançant vers le khan de la petite ville actuelle. Les fouilles confirmèrent au-delà de tout espoir les prévisions de l'éminent antiquaire. Elles mirent à découvert une construction carrée en pierres colossales, un chapiteau en dehors du style classique, trois dalles d'albâtre où l'on remarque l'ornement à gradins d'origine assyrienne, et surtout un fragment de bas-relief représentant un lion aux formes d'une puissance extraordinaire, aux muscles saillants, et qu'on dirait détaché des murailles de quelque palais de Ninive. Non loin de là fut trouvé un bloc calcaire orné d'un bas-

(1) *Job.*, 3, 14. Cf. *Histoire générale des langues sémitiques*, de M. Renan, p. 204 (4e édit.).

relief qui a nécessairement décoré un édifice d'une grande dimension : on y voit un roi, l'uræus dressé sur le front, recevant l'accolade d'une Isis ou d'une Hathor coiffée du disque lunaire et des cornes de vache; de l'inscription hiéroglyphique égyptienne qui accompagnait ces sculptures, un seul mot est venu jusqu'à nous : « éternellement ». La finesse du contour et la suprême élégance du dessin portaient M. de Rougé à voir en ce monument une œuvre de l'époque des Saïtes.

Le chef de la mission n'a jamais hésité sur la nature de l'édifice dont on venait d'exhumer ces ruines : là était le grand temple de la cité sainte, le sanctuaire de Baalath et d'Adonis, que les pèlerins apercevaient de la mer et où se passaient les cérémonies et les spectacles des adonies. Peut-être la figure de cet édifice nous a-t-elle été conservée sur deux monnaies frappées sous Macrin, où se lit le nom de la « sainte Byblos ». La construction en pierres énormes dont nous avons parlé aurait été le socle de la pyramide représentée sur les monnaies, entourée de colonnes, rattachée à une vaste cour sacrée et à un temple aux assises colossales. Ce qui ne permet plus aucun doute sur la justesse de cette intuition, c'est la découverte qu'on a faite naguère, devant une maison dont l'endroit est indiqué, sur la planche XIX de la *Mission*, comme présentant des « vestiges de constructions anciennes ». Je veux parler de la stèle phénicienne d'Yehawmelek, roi de Gebal, et des deux lions de style archaïque trouvés auprès; cette pierre a sûrement appartenu au grand temple de la déesse de Byblos. Le registre supérieur nous montre, gravée au trait, une déesse assise sur un trône, la longue robe collante, les cheveux retenus sur le front par un bandeau, la tête coiffée du disque solaire flanqué de deux cornes de vache, posé sur un oiseau à la queue déployée sur la nuque et la tête dressée sur son front; la main droite, levée, s'ouvre pour protéger ou bénir; la gauche tient un long sceptre de papyrus. C'est le costume,

l'attitude, les attributs d'une Isis-Hathor. Le style et le procédé sont égyptiens. Un personnage vêtu comme un roi de Perse, le roi phénicien Yehawmelek, la barbe longue et frisée, la tiare basse et cylindrique, la longue tunique relevée dans la ceinture, ainsi qu'aux bas-reliefs de Persépolis, se tient debout devant la déesse et lui offre une libation. Le disque égyptien, aux ailes inclinées, surmonte cette stèle; le globe solaire et les deux uræus étaient en métal; on le reconnaît encore aux traces des clous et à l'encastrement primitif. Le registre inférieur, dont une cassure ancienne a fait disparaître en partie les six dernières lignes, se compose d'une inscription phénicienne de quinze lignes.

Si ce texte épigraphique, presque aussi célèbre aujourd'hui que ceux de la stèle de Méscha et de l'inscription funéraire d'Eschmounazar, n'a pas été rendu à la lumière par la mission, c'est qu'il était presque engagé sous une maison particulière à laquelle on ne pouvait toucher. En plantant quelques arbres devant l'entrée de sa maison, le paysan qui l'habite, un musulman, découvrit une sorte de porte : au seuil se dressait la stèle entre deux lions, la gueule ouverte. Lions et stèle ont été tirés des carrières de calcaire qui avoisinent l'antique Byblos. De là les grandes difficultés de lecture que présente ce texte assez fruste. M. le comte de Vogüé, le premier qui ait lu les parties essentielles de l'inscription, en a souvent triomphé de la manière la plus heureuse. Depuis, ce texte a servi aux leçons d'épigraphie sémitique du cours de M. Renan au Collége de France; voici la traduction du savant professeur :

« C'est moi, Yehawmelek, roi de Gebal, fils de Ieharbaal, petit-fils d'Adommelek, roi de Gebal, que la dame Baalath Gebal, la reine, a fait (roi) sur Gebal.

« J'invoque ma dame Baalath Gebal (car elle m'a toujours exaucé), et j'offre à ma dame Baalath Gebal cet autel de bronze qui est dans (l'atrium), et la porte d'or qui est en face de (l'en-

trée), et l'uræus d'or qui est au milieu du (pyramidion) placé au-dessus de ladite porte d'or. Ce portique, avec ses colonnes et les (chapiteaux) qui sont sur elles, et avec sa toiture, c'est aussi moi, Yehawmelek, roi de Gebal, qui l'ai fait pour ma dame Baalath Gebal, conformément à l'invocation que je lui ai faite, car elle a écouté ma voix, et elle m'a fait du bien.

« Que Baalath Gebal bénisse Yehawmelek, roi de Gebal ; qu'elle le fasse vivre, qu'elle prolonge ses jours et ses années sur Gebal, car c'est un roi juste, et que la dame Baalath Gebal lui donne faveur aux yeux des dieux et devant le peuple de cette terre; et la faveur du peuple de cette terre (sera toujours avec lui).

« Tout homme de race royale ou simple particulier qui se permettra de faire un ouvrage quelconque sur cet autel d'airain et sur cette porte d'or, et sur ce portique où moi, Yehawmelek... et de faire cet ouvrage soit... soit... et sur ce lieu-ci... que la dame Baalath Gebal maudisse cet homme-là et sa postérité. »

Ce n'est pas le lieu d'insister sur les mots nouveaux, les formes grammaticales et les particularités épigraphiques que présente ce texte. De toutes les inscriptions phéniciennes, aucune ne se rapproche plus de l'hébreu. Peut-être faut-il y voir la confirmation d'une hypothèse de Movers, l'illustre auteur des *Phéniciens*, hypothèse adoptée par le savant géographe Karl Ritter, d'après laquelle les Giblites auraient formé, au milieu des autres populations phéniciennes, un petit monde à part, plus analogue que le reste des Cananéens avec le peuple juif. La paléographie seule assigne à cette stèle une date comprise entre le sixième et le quatrième siècle. Les trois rois de Byblos dont ce monument nous fait connaître les noms appartenaient à une de ces petites dynasties locales qui, sous la suzeraineté des rois de Perse, comme sous la domination des pharaons d'Egypte ou des monarques assyriens, continuèrent de régner sur l'antique cité phénicienne. La numismatique et surtout la nature des sculptures de la stèle, où les éléments égyptiens et perses sont évidents, peuvent aider à résoudre le pro-

blème. En effet, les noms des derniers rois de Byblos conservés sur les monnaies sont ceux des Og, des Azbaal, des Aïnel ; celui-ci ayant été détrôné par Alexandre, les dynastes de la stèle de Byblos sontantérieurs : c'est donc à une époque encore voisine de la domination égyptienne, bien que postérieure à la conquête de Cyrus, c'est-à-dire dans la première moitié du cinquième siècle, qu'il convient de les placer.

La seconde phrase de l'inscription de Yehawmelek fournit quelques indications précieuses sur la disposition même du grand temple de la déesse de Byblos. Rapprochées des figures des monnaies frappées sous Macrin, elles permettent de se représenter assez nettement l'économie du sanctuaire. L'édifice dominait la ville et s'apercevait sans doute de la mer. Le sanctuaire même était précédé ou entouré d'une enceinte sacrée, au milieu de laquelle était un autel de bronze ; on y avait accès par une porte d'or accompagnée de portiques à colonnes ; une petite pyramide s'élevait au-dessus de la porte d'or. Des portes d'or, c'est-à-dire en bois doré, brillaient aussi à l'entrée du parvis du temple d'Hiérapolis, si bien décrit par l'auteur de *la Déesse syrienne*. Le fauve éclat de l'or resplendissait partout, aux voûtes du sanctuaire comme sur les symboles et les vêtements des dieux ; enfin il est fait mention d'un grand autel d'airain qui s'élevait au dehors.

Dans la région du Liban au-dessus de Byblos et dans la vallée du fleuve Adonis, les monuments qui subsistent sont de basse et de très-basse époque ; tout est du style grec et romain des premiers siècles de notre ère ; le grec et le latin sont aussi les langues épigraphiques du Liban. A Maschnaka, une cour sacrée où se voient les débris d'un édicule aux chapiteaux corinthiens demeuré inachevé semble avoir été un des « tombeaux d'Adonis ». Les sculptures taillées dans le roc, d'un caractère évidemment religieux, de Jrapta, de Maschnaka, de Ghineh, sont tout aussi modernes. Celle de Jrapta, sans doute plus ancienne, représente

un sacrifice : la beauté des attitudes, la noble simplicité des draperies, étonnent et charment un moment; mais je ne sais rien de moins propre à entretenir l'illusion sur les vieux cultes du Liban qu'une Baalath en pleurs dans une *cella* d'ordre ionique et un Adonis costumé en empereur romain.

A Sidon, comme à Tyr, ce n'est plus sur le sol, c'est au sein de la terre qu'il faut rechercher quelques vestiges de leur passé phénicien. Nous ne pouvons insister sur les petits objets, scarabées, statuettes, amulettes, bijoux, presque tous de provenance égyptienne, exhumés des jardins de Saïda. De très-bonne heure, avant Alexandre même (dès 400 à peu près), Sidon s'hellénisa. Elle eut des rois philhellènes. Ses bourgeois opulents voulaient reposer après leur vie dans des grottes champêtres, aux murs couverts de fines et élégantes peintures, retraçant, comme à la nécropole de Halalié, parmi les oiseaux et les fleurs, le gracieux mythe de Psyché (1). Au troisième et au deuxième siècle, des Sidoniens prirent part aux concours et aux jeux de la Grèce. L'un d'eux, Diotime, vainqueur à Némée, avait voulu transmettre à la postérité sa statue et son éloge : celui-ci seul a été retrouvé dans un jardin de Saïda, gravé en dialecte dorien sur un beau bloc de marbre des îles grecques. M. Egger, qui, par son profond savoir d'antiquaire et de philologue, a tant contribué à la publication et à l'interprétation des textes grecs de la *Mission de Phénicie*, a restitué avec M. Miller l'inscription métrique de Diotime ; on peut la traduire ainsi :

« Le jour où dans les stades argoliques les braves se sont disputé la victoire de la course des chars, ce jour, Diotime, la terre phoronide t'a décerné un bel honneur, et tu as ceint des couronnes immortelles, car, le premier de tes compatriotes, tu as remporté de l'Hellade dans la maison des nobles Agénorides la gloire

(1) *Mission*, p. 395; cf. ce que M. Renan rapporte des jolies chambres peintes de Néby-Younès, p. 510.

hippique. La sainte ville de Thèbes cadméide se réjouit aussi en voyant sa métropole illustrée par des victoires. La ville de Sidon célébrera des fêtes en l'honneur de ton père Dionysios, parce que l'Hellade a fait retentir cette clameur éclatante : « Ce n'est pas seu-« lement par tes navires aux flancs recourbés que tu excelles, tu « remportes aussi des victoires avec les chars attelés. »

Peu de textes, il faut le reconnaître, donneraient autant à réfléchir. Ce pastiche de commande, mais non sans agrément, montre à quel point était déjà avancé au troisième siècle le mélange de races et d'idées d'où devait sortir, avec l'adoption des modes et des arts de la Grèce en Phénicie, le syncrétisme historique et religieux du livre de Sanchoniathon. Tout en rappelant fièrement son titre de métropole de l'Hellade, prétention assez justifiée, mais non comme l'entend Diotime, la Phénicie met désormais sa gloire à se rattacher aux traditions grecques. Le sculpteur Timocharis d'Éleutherna, qui a signé le bloc de marbre, paraît s'être établi à Rhods : c'est en cette île sans doute, où de si bonne heure les Cananéens s'étaient établis avec leurs dieux, que l'épigramme fut composé par quelque poëte de profession. Si l'on songe que les Phéniciens étaient les frères de ces Juifs de Jérusalem qui ne comprirent jamais rien à la culture hellénique et qui se détournaient avec horreur des palestres et des gymnases grecs du grand prêtre Jason (1), on admirera la souplesse du génie de Canaan, cette merveilleuse puissance d'adaptation aux temps et aux milieux que seuls les Israélites exilés et dispersés par le monde devaient un jour surpasser.

La Sidon souterraine, je veux dire l'immense nécropole de la ville où fut trouvé en 1855, dans la « caverne d'Apollon », *Moghâret Abloun*, le sarcophage d'Eschmounazar, a livré quelques beaux monuments funéraires. Les tombeaux sont les meilleurs legs archéologiques laissés par les Phéni-

(1) II *Makk.*, 4, 14-15.

ciens. Le tombeau est la « maison éternelle » des peuples sémitiques. Ce ne sont pas seulement les Égyptiens qui parlaient ainsi, le mot se lit dans un auteur hébreu (1). Les Cananéens enterrèrent d'abord leurs morts dans des cavernes naturelles ; plus tard, ils creusèrent dans le roc des caveaux rectangulaires, à forme de puits, qui s'ouvraient latéralement sur des chambres sépulcrales : ce type est certainement le plus ancien, il est tout égyptien. Le cadavre était de même traité selon les pratiques des bords du Nil : l'usage de mettre des feuilles d'or à toutes les ouvertures du corps, surtout aux yeux, paraît aussi avoir été général en Phénicie. La bouche toujours béante du puits où l'on descendait le cadavre est cette gueule dévorante, insatiable, du schéôl, qui faisait dire aux Hébreux pour signifier la mort : « La bouche du puits l'a dévoré. » De lourdes dalles recouvertes de terre végétale fermaient le puits à une certaine hauteur. Couché dans son sarcophage, seul en sa chambre sépulcrale plongeant aux entrailles de la terre, le mort reposait pour l'éternité. Peut-être un édicule s'élevait-il, ainsi qu'en Egypte, sur les caveaux à puits ; les caveaux à escalier, moins anciens, avaient au-dessus, comme à Amrit, des pyramides ou *meghâzil*.

Dans la caverne d'Apollon, on rapprocha les curieux fragments d'un sarcophage à tête sculptée qui, au lieu d'être, comme d'ordinaire, une gaîne surmontée d'une tête, rappelle par le travail des bras, des mains et de la draperie, les procédés de sculpture de l'art assyrien et de l'art grec archaïque. Deux sarcophages phéniciens trouvés près de Palerme au dix-septième et au dix-huitième siècle ressemblent presque de tous points à celui de Sidon : ils ont du moins pu échapper à la funèbre industrie des spoliateurs de sépultures, qui ne fleurit pas moins chez les chrétiens actuels de Syrie que dans la vieille Egypte pharao-

(1) *Ecclés.*, 12, 7.

nique. A la lettre, on ne retire plus des nécropoles un sarcophage qui n'ait été violé : le couvercle est-il trop lourd, les voleurs percent la cuve et ramènent avec un crochet les objets qui s'y trouvent — petites idoles de travail égyptien, œil symbolique, bijoux, mouches d'or, feuilles d'or en forme de lunettes, etc. Le plus ancien d'entre les sarcophages à gaîne et à tête sculptée exhumés de la nécropole de Saïda et rapportés par la mission est une vraie momie de marbre, aux formes trapues et aplaties, « où l'on croit par moments voir encore sourire une bonne figure juive de nos jours. »

Aurait-on là enfin un monument cananéen d'une haute antiquité? Bien qu'essentiellement phéniciens, ces sarcophages anthropoïdes sont imités de l'Egypte ; il convient donc, pour en déterminer la date, de les rapprocher de leur type. Interrogé par M. Renan, M. Mariette a répondu que ces sarcophages sidoniens, y compris celui d'Eschmounazar, apporté d'Egypte tout taillé, ne remontent pas plus haut que la XXVIe dynastie, et partant sont contemporains de la dynastie saïte. Si le plus archaïque de ces sarcophages est peut-être de l'an 800 ou 900 avant notre ère, les autres ne sont guère antérieurs au deuxième siècle ; l'art grec avait définitivement triomphé en Syrie, et l'on s'en aperçoit à la sculpture des têtes déjà presque en ronde bosse. Les sarcophages phéniciens sont des copies en marbre des cercueils en bois des momies égyptiennes. Il faut se les représenter également couverts de peintures. La forme était empruntée à l'Egypte, la matière aux îles de la Grèce, car le marbre ne se rencontre pas en Syrie. Point d'inscriptions. Qui les aurait été lire au fond des puits? Hors de Phénicie, les Phéniciens écrivaient volontiers sur les cippes funéraires qu'ils trouvaient en usage : Athènes et le Pirée ont donné jusqu'ici plus d'épitaphes phéniciennes que tout le pays de Canaan. Ainsi, même en sa nécropole, l'antique Sidon a péri ou se dérobe avec mystère. Aux hommes de

notre âge, elle ne livre que quelques débris des époques assyrienne, persane et gréco-romaine. Déjà, en ces siècles qui nous paraissent si lointains, elle avait vécu et n'était plus qu'un vain nom.

Dans la plaine de Tyr, le déblayement du « tombeau d'Hiram », *Kabr-Hiram*, a eté complet : il est demeuré aussi muet que les nécropoles tyriennes de Maschouk et d'El-Awwatim. Ce n'est certes pas un monument phénicien que la mosaïque dite de Kabr-Hiram, œuvre de la seconde moitié du deuxième siècle avant notre ère, découverte sur l'emplacement d'une petite église byzantine consacrée à saint Christophe ; le dessin en est excellent, les couleurs délicates et riches, encore que l'exécution soit défectueuse et grossière. Si nous mentionnons ce beau pavé, c'est que le dallage en mosaïque, très-ancien chez les Hébreux, paraît avoir été un art d'origine tyrienne. Au Ouadi-Aschour, près de l'antique Cana, on voit la plus importante sculpture sur le roc qu'il y ait dans tout le pays de Tyr : c'est une *cella* située au-dessous d'une grande caverne taillée. Les personnages sculptés sont coiffés du pschent et le globe ailé domine cette œuvre égypto-phénicienne. L'une des grottes voisines du village métuali de Vastha, outre des *graffiti*, quelques lettres phéniciennes et certains signes dont nous parlerons, contient une inscription grecque votive du troisième siècle avant notre ère. Le décret de Diotime n'ayant pas été gravé en Phénicie, ce texte reste le plus ancien spécimen connu de lettres grecques tracées en Phénicie.

Les ruines d'Oum-el-Awamid, « la mère des colonnes », avaient éveillé dans l'esprit du chef de la mission de grandes et hardies espérances qui peut-être ne se sont pas toutes réalisées. Certes, les débris de cette Laodicée grecque, qui s'appela sans doute à l'origine « ville des Tyriens », appartiennent bien à l'époque achéménide ou à l'époque hellénique : ils sont vierges, en tous cas, de la lourdeur et de la banalité de l'époque romaine. Quand la Syrie devint pro-

vince romaine, cette ville n'était déjà plus. Les têtes et quelques poitrines ou croupes de sphinx qu'on y a trouvées rappellent à M. Renan les sphinx de l'allée du Sérapéum de Memphis, qui sont du temps de Psammétique. On connaît désormais la forme particulière que ces animaux fantastiques, désignés sous le nom de *cherub*, avaient prise en Phénicie. La construction égyptienne du centre de la ville paraît à l'auteur le plus vieux monument d'Oum-el-Awamid. Il ne le tient pas toutefois pour un témoin de l'époque d'Hiram, non plus que pour une œuvre postérieure au temps d'Alexandre; elle lui paraît contemporaine de la domination perse.

Les trois inscriptions phéniciennes qui furent découvertes à Oum-el-Awamid sont aujourd'hui célèbres. La première, qui est de l'an 132 avant notre ère, atteste que sous les successeurs d'Alexandre les vieux cultes nationaux étaient conservés et que l'idiome de Canaan était encore très-pur, sans influence sensible de l'araméen. Voici quelle serait, selon M. Renan, la traduction de cette inscription : « Au seigneur Baal des cieux. Vœu fait par Abdélim, fils de Mattan, fils d'Abdélim, fils de Baalschamar, dans le district de Laodicée. J'ai construit cette porte et les battants qui sont à l'entrée de la *cella* de ma maison sepulcrale, l'an 280 du maître des rois, l'an 143 du peuple de Tyr, pour qu'ils me soient en souvenir et en bonne renommée, sous les pieds de mon seigneur Baal des cieux, pour l'éternité. Qu'il me bénisse! » La seconde inscription est fort courte; la troisième se lit sur un segment de gnomon dédié à un dieu (1).

Bien qu'elle existe, l'épigraphie sémitique de la Phénicie n'est guère plus riche, on le voit, que l'archéologie. Les monuments publics, les tombeaux, les sarcophages les plus grandioses de Tyr et de Sidon, paraissent être restés anépi-

(1) On doit à M. le colonel Laussedat une savante restitution de cet instrument.

graphes jusqu'à l'époque grecque ; cette circonstance peut même servir de criterium à l'antiquaire. Les Cananéens et les Hébreux n'ont beaucoup écrit que sur les pierres précieuses. La Bible ne mentionne pas une seule inscription, et, n'étaient les stèles de Méscha et de Yehawmelek, on eût pu douter que l'épigraphie fût dans l'usage de ces peuples. L'inscription et le sarcophage d'Eschmounazar demeuraient à bon droit une exception ; en tous cas, le tour gauche, pénible, fastidieux de ce texte témoignait assez que les Sidoniens n'avaient point l'habitude d'écrire sur la pierre. Les inscriptions lapidaires en Phénicie ne datent presque toutes que de l'époque romaine. De toute antiquité, les Sémites de Canaan ont écrit sur des plaques de métal ; ainsi le fameux traité conclu entre le prince syrien de Khêta et Ramsès II avait été gravé sur une lame d'argent. Aux époques phénicienne et persane, ce fut aussi sur des plaques de métal qu'on grava les traités publics, les *tabularia* ou recueils d'archives, les lois religieuses, les rituels, les enseignements sacrés et les tarifs des temples (1). Les cadres où étaient placées les inscriptions et les traces des moyens employés pour les fixer se voient encore, par exemple, sur les jambages des portes des temples. Or, c'est un axiome en archéologie que les inscriptions sur métal, toutes choses égales, ont infiniment moins de chances de durée que les autres. La matière sur laquelle elles sont gravées explique assez qu'on les recherche pour les fondre. La Phénicie était le dernier pays du monde qui pût faire exception à cette loi.

Si l'âme des vieilles populations de Canaan est encore présente sur la terre, c'est dans les menus objets d'art, c'est surtout dans les gigantesques travaux d'exploitation industrielle et agricole qu'on rencontre de Ruad à Tyr, sur toute la côte. Par un sentiment très-élevé de sa mission, M. Renan s'est surtout attaché à explorer les sites et les localités

(1) Cf. I *Makk.*, 8, 22 ; 14, 18, 26, 48-49.

historiques qui pouvaient livrer quelques débris de l'antique civilisation phénicienne ; il a pensé avec raison que la recherche des petits objets, à laquelle suffit l'industrie privée, ne saurait être le but des grandes fouilles régulièrement entreprises par un État. Un nombre considérable de ces petits objets antiques, aujourd'hui au Louvre, est pourtant sorti de la nécropole de Sidon, lors de la seconde campagne de fouilles dirigées par M. le docteur Gaillardot, le plus infatigable, le plus dévoué des collaborateurs de la mission. Celles de ces œuvres d'art qui sont antérieures à l'influence grecque peuvent paraître lourdes et d'un goût contestable ; elles sont d'ailleurs presque toujours imitées de l'Egypte. Et cependant on se souvient avec reconnaissance que, du moins pour notre Occident, toute culture industrielle a pour ancêtres les tisserands, les céramistes, les verriers, les orfévres, les joailliers, les bijoutiers et les ivoiriers de Tyr et de Sidon ; on se rappelle leur habileté dans le travail des métaux, la fonte des chapiteaux d'airain, les formes élégantes et puissantes des vases de bronze qu'ils apportaient en tribut à l'Egypte, les fines ciselures des coupes et des armes qu'ils vendaient aux Grecs de l'époque homérique. Bien qu'aux tombes égyptiennes de la IVe et de la Ve dynastie on voie déjà des verriers soufflant leurs manchons, il est permis de douter qu'on ait jamais égalé la légèreté, la grâce et les charmants irisages des objets de verre de fabrique sidonienne.

Les innombrables cuves creusées dans le roc sur toute la côte, les silos destinés à conserver les grains, les piscines, les citernes, les pressoirs monolithes à vin et à huile, les meules énormes éparses dans les champs, tout cet outillage industriel et agricole, aux proportions colossales, révèle le génie propre de la vieille Phénicie. Là seulement, à Ruad, à Byblos, dans la baie de Kesrouan, à Beyrouth , à Sarba, au pays de Tyr, surtout à Oum-el-Aâmed, au sein de ses teintureries, de ses fermes et de ses métairies, elle n'est ni

égyptienne, ni assyrienne, ni persane, ni grecque, ni romaine : elle est la Phénicie. « La Phénicie, a écrit M. Renan, est le seul pays du monde où l'industrie ait laissé des restes grandioses. Un pressoir y ressemble à un arc de triomphe. Les Phéniciens construisaient un pressoir, une piscine, pour l'éternité. »

Les images et les souvenirs bibliques reviennent en foule à l'esprit devant ces ruines champêtres. On songe au père de famille de l'Évangile, qui planta une vigne, l'environna d'une haie, y creusa une cuve à pressoir (1). Avec le bruit des meules qui dès l'aurore remplissait les bourgs et les petites villes de la Phénicie, toute industrie a cessé, toute vie s'est retirée de ces villages, et l'outil a duré plus que l'artisan. N'importe, il n'a point manqué à sa tâche, le rude et sombre ouvrier ; jamais il ne fut si dur aux autres qu'à lui-même ; trapu et ramassé, il pétrissait ou tordait la matière en révolte ; la vaste plaine marine et les blocs énormes de la carrière furent toujours pour lui une sorte de chaos qu'il traita en démiurge.

III. LA RELIGION.

C'est le propre de toutes les grandes explorations archéologiques d'augmenter ou de renouveler notre connaissance générale de la vie intellectuelle et morale de telle ou telle famille de l'humanité. Uniquement occupé en apparence à déblayer des nécropoles, à dessiner des bas-reliefs, à mesurer des sarcophages et à estamper des inscriptions, le savant digne de ce nom sait retrouver sous la cendre des civilisations les plus lointaines quelques étincelles du feu sacré, certains vestiges des choses saintes à jamais évanouies. Le

(1) *Matth.*, 21, 33 ; *Marc*, 12, 1 ; *Jérém.*, 25, 10 ; *Apoc.*, 18, 22.

succès d'une mission archéologique peut même se mesurer au nombre ou à l'importance des découvertes de cette nature. Ce n'est certes point pour en extraire des blocs de pierre sculptés qu'on remue en tout sens le sein de la terre : c'est pour rendre à la lumière l'idée humaine qui s'y est empreinte.

La plus haute de ces idées, l'idée religieuse, a laissé en Phénicie des monuments d'une importance capitale. La foi et les symboles de Canaan ont sans doute souffert plus qu'on ne saurait dire de l'irrémédiable désastre des antiquités de ce peuple ; on en sait assez cependant pour affirmer que de très-bonne heure, au point de vue religieux comme à tous autres égards, la Phénicie fut une province de l'Egypte. Toutefois il arriva en ce pays ce que nous savons être arrivé chez les Hébreux : c'est moins l'essence de la religion que sa forme extérieure, souvent tout officielle, l'économie des sanctuaires, les costumes et les rites sacerdotaux, les menus objets de piété, qui ont subi cette influence. Une réelle affinité de race et de langue rapprochait, nous l'avons dit, les habitants de la vallée du Nil des Sémites de l'Asie occidentale. Dès une époque très-reculée, plusieurs divinités semblent avoir été communes aux uns et aux autres. Ainsi le dieu révélateur phénicien Taaut est le Thoth égyptien ; ce dieu, confondu plus tard avec Eschmoun et Kadmus, paraît même sur la plus ancienne des intailles phéniciennes connues, sur un scarabée en agate, peut-être du huitième siècle, qui a été décrit par M. de Vogüé (1) : le dieu égyptien Thoth à tête d'ibis porte en sa main un rouleau de papyrus ; en face, le dieu Khons tient un sceptre à tête de cucupha ; la croix ansée est entre les deux divinités ; au-dessus le soleil et la lune. Le style des figures est tout égyptien ; nulle trace encore d'influence assyrienne. Le mythe d'Isis et d'Osiris fut d'autant plus facilement adopté par les Phéniciens, par

(1) *Mélanges d'archéologie orientale*, p. 106.

ceux de Byblos en particulier, qu'il est impossible d'en méconnaître la parenté, sinon l'identité primordiale, avec celui de Baalath et d'Adonis. Un curieux fragment égyptien en basalte vert, sorti des fouilles de Tortose, présente sur la base une inscription hiéroglyphique qui fait mention du temple de la déesse Bast. Ainsi que l'a judicieusement remarqué M. H. Brugsch, ce ne peut être par hasard que ce fragment a été trouvé sur le territoire d'Aradus. Bast avait un temple à Memphis, où les Phéniciens habitaient un quartier (1). « Il y a là un rapport de cultes, ajoute le savant égyptologue, et l'on a toute raison de supposer que la déesse Astarté, révérée à Aradus, était identique avec la déesse Bast du quartier de Memphis nommé *Anch-ta.* » Nous croyons que ce n'est pas d'Astarté qu'il convient de rapprocher Bast ; à en juger par le caractère sensuel et bienfaisant de la déesse égyptienne, la grande divinité d'Aradus était plutôt une sœur de la Baalath de Byblos.

Le *Maabed* d'Amrit, le plus ancien et presque le seul temple qui subsiste de la race sémitique, s'élevait au-dessus d'un lac sacré ainsi que les deux *naos* de la « fontaine des Serpents ». L'idée du sanctuaire s'élevant au milieu des eaux est propre au groupe des religions de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Phénicie et du Yémen. Au temple fameux d'Hiérapolis de Syrie, l'auteur de *la Déesse syrienne* vit la *cella* du dieu qui semblait flotter sur le lac. Près du grand sanctuaire de Baalath, à Aphaca, était aussi un étang sacré : les sources qui sortent des assises du temple sont encore tous les jours entourées d'offrandes. Cette coutume nous paraît tenir au dogme sémitique de l'origine des choses dans le principe humide (2). Suivant les vieilles cosmogonies de Babylone et de la Phénicie, l'univers est sorti des flots du

(1) « Le camp des Tyriens ». *Hérodote*, 2, 112.

(2) Fr. Lenormant, *Essai de commentaire des Fragments cosmog. de Bérose*, p. 222.

sombre abîme primordial ; au sein de ces eaux s'engendrèrent spontanément les premiers êtres, les dieux ichthyomorphes, les animaux monstrueux, puis Bel, le dieu cosmique, le soleil organisateur du monde, fils et époux de sa mère, la Bilit Tihamti ou « Bilit Mer » de Babylone, le chaos. La déesse de Byblos, la Baalath du Liban, est aussi la mer qui reçoit en son sein les eaux du fleuve Adonis : ce n'est pas le seul trait qui trahit son affinité avec la mère des dieux.

En général, la mythologie cananéenne ne saurait non plus être étudiée à part que les mythologies grecque ou germanique. Les mythes phéniciens appartiennent à l'ensemble des religions euphratico-syriennes comme les mythes de l'Hellade au groupe des religions aryennes. Dans la nature comme dans l'histoire, la méthode comparative a renouvelé toutes les notions anciennes et substitué à la catégorie de l'*être* celle du *devenir*. Une religion n'est pas plus isolée qu'une plante ou un animal ; on ne la comprend bien qu'en remontant la série des formes antérieures. Voilà pourquoi presque toutes les divinités du panthéon phénicien peuvent être rapprochées, ainsi que de leurs types, des dieux de la Babylonie et de l'Assyrie. Autant vaudrait étudier la religion romaine dans Varron que la religion phénicienne dans Philon de Byblos. Les livres même relativement anciens des Hébreux, qui, comme celui de Jérémie, nous parlent des divinités de Canaan, sont déjà d'une époque de fusion. Depuis bien des siècles, Araméens, Cananéens, Hébreux et Assyriens n'avaient plus conscience des origines et de la nature véritable de leurs religions.

Ces origines, nous n'avons pas à les rechercher ici (1). Il suffira de rappeler qu'avec le système des nombres et des poids et mesures, avec la division de l'année et de la semaine, avec le rhythme et certaines figures poétiques, les notions de l'arbre de vie, du déluge, du schéôl et du péché,

(1) Voir plus haut, p. 6 et suiv.

les Sémites sortis de la Babylonie ont emporté de leur long séjour en cette contrée la plupart de leurs cultes et de leurs dieux. L'opinion qui tend aujourd'hui à dominer dans la science considère le panthéon des Sémites de l'Asie occidentale — opposés toujours avec raison aux Sémites de l'Arabie — comme fortement pénétré d'éléments mythiques empruntés à une autre race, longtemps supérieure quant aux arts et à l'industrie, en tout cas plus ancienne que les Sémites en Chaldée, je veux dire à la race accadienne ou protochaldéenne non sémitique : il est encore difficile de la désigner avec une entière exactitude, mais elle parlait sûrement une langue agglutinative et avait inventé l'écriture cunéiforme.

Les dieux et les déesses de la Phénicie ne présentent pas la belle ordonnance du panthéon assyrien avec ses douze grands dieux. Dans leur migration au nord et à l'ouest, ces dieux ont parfois été essentiellement modifiés, voire transformés. Astarté a pris la place de Sin comme divinité lunaire, Adarmalik est devenu le Moloch solaire des Cananéens, mais on retrouve dans la nomenclature divine des peuples de Syrie, dans les noms des villes, des montagnes et des fleuves, El, Anat, Bel, Iahou ou Iahweh, Sin, Bin, Astarté, Adar, Nébo, Dagon et bien d'autres encore. M. Renan a fort bien vu que, pour la Phénicie en particulier, il fallait renoncer à l'idée d'une religion phénicienne unique. « Chaque ville, chaque canton, avait son culte, qui souvent ne différait des cultes voisins que par les mots ; mais ces mots avaient leur importance, nulle part il ne fut plus nécessaire qu'ici de redire l'axiome : *nomina numina.* » Ainsi que chez les Hébreux, les noms divins à Byblos étaient El, Adonaï et peut-être Shaddaï. Si l'on songe que les Giblites avaient un temple portatif traîné par des bœufs comme l'arche d'Israël, et que « la ville des mystères, » comme s'exprime un document égyptien de la XIXe dynastie, n'était pas moins une ville sainte et

de pèlerinage que Jérusalem, on inclinera à voir, avec Movers, dans cette famille cananéenne, celle de toutes qui présente le plus d'affinité avec les Hébreux.

Le Liban est encore une terre sainte comme aux jours où Sidon était la reine des mers : seulement saint Georges, saint Elie et le prophète Jonas ont remplacé Baal, Adonis ou Elioun, et les chapelles chrétiennes n'ont plus en commun avec les temples et les « hauts-lieux » anciens que les matériaux dont elles sont construites ; mais les temples maronites, bâtis sur l'emplacement des anciens, couronnent toujours les sommets ombreux et fleuris de la montagne. Toujours un caroubier séculaire, souvent un petit bois de chênes ou de lauriers, derniers descendants de l'ancien bois sacré, abritent les dieux nouveaux. A la dédicace de la chapelle, on reconnaît sans peine le dieu antique dépossédé ; l'inscription du temple forme d'ordinaire le linteau de la porte actuelle ; l'autel est le *bomos* cananéen avec son inscription ; les cippes et des débris de sculptures figurent souvent sur l'autel. Tout au plus les globes ailés flanqués d'uræus sont-ils quelquefois martelés. Il n'y a pas jusqu'au dieu des bons prêtres maronites — lesquels n'admettent pas que le Liban ait jamais connu l'idolâtrie — qui ne soit toujours ce *très-haut* dont le nom se lit à chaque pas en ce pays. Aux jours antiques, ce très-haut était El comme à Babylone, c'était l'Elioun d'Arka, Adonis ou Tammouz, divinité solaire, le dieu mari de sa mère, qui meurt et ressuscite chaque année sous les baisers des femmes. M. Renan a cru pouvoir distinguer entre Adonis et Tammouz ; il lui répugnait visiblement d'admettre qu'on ait célébré le Très-Haut par des orgies qui paraissent aujourd'hui monstrueuses ; mais c'est le cas de ne point juger les vieilles religions de l'humanité avec nos raffinements de moralistes modernes. D'ailleurs les dernières découvertes dans le domaine de l'assyriologie ne permettent plus de douter que Tammouz, qui donna son nom à un des mois du calendrier commun aux Assyro-Ba-

byloniens, aux Syriens et aux Juifs, ne soit le nom accadien ou protochaldéen d'Adonis. La signification primitive de son nom serait « fils de la vie » ; en Chaldée comme en Syrie, il était l'époux d'Astarté.

Les monuments du culte d'Adonis qui se retrouvent encore dans la vallée du fleuve Adonis sont tous de très-basse époque. Bien que l'opinion commune plaçât à Byblos le tombeau du dieu, il existait certainement nombre de cénotaphes d'Adonis dans le pays, analogues aux saints-sépulcres artificiels des villes catholiques du moyen âge. Les sculptures de Maschnaka et de Ghineh nous le montrent vêtu de la tunique courte des chasseurs de la montagne, une lance à la main, suivi de ses chiens, aux prises avec une bête sauvage, un ours du Liban, qui doit le blesser mortellement; en face, une femme couverte de longs voiles est assise dans l'attitude de la douleur (1), et des larmes semblent couler de ses yeux. Voilà ce qu'était devenu, à l'époque romaine, le mythe d'Adonis et de la grande déesse de Byblos. Aujourd'hui les populations de cette partie du Liban désignent par le nom du roi Berdis ou Berjis le héros des sculptures de Ghineh ; la femme assise serait la reine-épouse de Berdis : nul doute qu'on ait ici le nom arabe d'une divinité planétaire. Près de Ghineh sont des ruines du nom significatif de « Cabaal » ; non loin, des arasements de constructions antiques s'appellent, dit-on, « Elioun » ; vis-à-vis de Maschnaka, au Ouadi-Fedar est aussi un Kefr-Baal. Le fleuve enfin demeure le plus vivant témoin des saints mystères de la montagne. Le sang du dieu mourant rougit encore les eaux du Nahr-Ibrahim. « De la hauteur d'Amschit, rapporte M. Renan, au commencement de février, je vis se produire le phénomène du sang d'Adonis. A la suite de pluies très-fortes et subites, tous les torrents versaient dans la mer des flots d'eau rougeâtre. » Un phénomène analogue a lieu en septembre ou dans les pre-

(1) C'est l'attitude des femmes pleurant Tammouz. *Ézéch.*, 8, 14.

miers jours d'octobre aux puits du Ras-el-Aïn, près de Tyr; la grande fête que célèbrent alors les habitants est un curieux vestige des adonies.

C'est sur la stèle du roi de Gebal qu'on a rencontré pour la première fois le nom authentique de l'amante d'Adonis, la grande déesse de Byblos, Baalath. On ne la connaissait que par les transcriptions grecques Baaltis, Bêlthis, Blatta. On savait toutefois que c'était la forme féminine de Baal. La Baalath Gebal était l'épouse du dieu de la cité sainte, Adonis ou Tammouz, un des frères divins du Baal Tsour, du Baal Tsidon, du Baal Tars et de tant d'autres Baalim que les Hébreux et les Cananéens adoraient sur les collines et sous les arbres verts. A Byblos, le couple divin était Adonis et Baalath, comme Baal Tsidon ou Eschmoun et Astarté ou Aschtar-Nâamah à Sidon, Elioun et Berouth à Arka. A Babylone, c'étaient Doûzi (Tammouz) et Istar, dans les villes phéniciennes de Cypre Tammouz ou Adonis et Aschtoreth, à Émèse et dans la Syrie septentrionale Rimmôn et Salammbo. Le Baal de Byblos avait sa Baalath ainsi que le dieu El la déesse Elath; M. Waddington a retrouvé en Syrie les inscriptions et les monuments de cette déesse lunaire, dont la présence dans la composition des noms propres étudiés par M. de Vogüé à Palmyre, dans le Haouran et la Nabatène, atteste l'étendue du culte. Rien n'est mieux prouvé que l'existence de déesses sémitiques. Le nom même de « déesse » est dans les langues de cette race très-régulièrement dérivé du mot dieu. Aussi bien il y a longtemps que, dans le premier vers punique du *Pœnulus* de Plaute, les déesses figurent à côté des dieux, *alonim valonouth*, « les dieux et les déesses ». Il reste toutefois à déterminer leur nature propre, leur rapport aux divinités mâles dont elles sont les parèdres. Sous l'influence de préjugés théologiques peut-être inconscients, des érudits de peu de philosophie n'ont point manqué de voir en elles des « hypostases féminines du dieu primordial », si bien que dans tout couple divin d'un Baal et d'une

Baalath, comme celui de Byblos, ils croient avoir découvert on ne sait quel « reflet de l'unité divine primitive ».

Ce langage métaphysique, à propos des conceptions de la race la moins douée pour la philosophie qui ait jamais existé, paraîtra déjà peu heureux aux esprits les moins prévenus. La vieille thèse d'un monothéisme primordial, succédanée de celle d'une révélation primitive, compte encore, nous ne l'ignorons pas, d'illustres partisans. Si elle était fondée sur la vérité, c'est-à-dire sur des faits, sur l'existence de monuments littéraires ou épigraphiques d'une haute antiquité, chez n'importe quelle race d'hommes, nous n'aurions rien à objecter, car le monothéisme n'est qu'une forme plus raffinée du polythéisme, une abstraction d'abstractions. Mais, à le bien prendre, il n'existe pas un seul texte vraiment antique qui témoigne de ce degré avancé de spéculation. La linguistique et la mythologie comparées attestent au contraire que, comme il est naturel, l'homme alla du concret à l'abstrait, de l'adjectif au substantif, de la notion des qualités à celle de l'être. Avant d'imaginer en ce monde ou au delà des êtres incorporels, partant doués de raison et de volonté, il ne vit d'abord dans tous les objets qui frappaient ses sens étonnés que des êtres comme lui, capables de sentiments et d'action, terribles ou bienfaisants, implacables ou apitoyables par des dons et des sacrifices, et ce ne fut qu'assez tard que la naïve illusion s'évanouit de son esprit plus réfléchi — qu'il retira son âme des choses. Dès lors elles lui apparurent ce qu'elles sont ; le règne de l'observation et de l'expérience commença ; il ne vit plus dans l'univers que des transformations de substances, des particules solides ou atomes s'agrégeant et se désagrégeant sans fin ni raison, bref, de la matière en mouvement, soumise aux seules lois de la mécanique, et n'arrivant parfois à une conscience plus ou moins obscure que chez quelques êtres éphémères, faunes et flores, d'une imperceptible durée dans l'éternité.

En face de l'île de Tyr et dominant la plaine s'élève le rocher de Maschouk, que l'on a considéré comme la colline sacrée de Palétyr. Les eaux du Ras-el-Aïn y étaient amenées, et des aqueducs encore en partie subsistant les conduisaient à la ville insulaire. Au sommet de ce rocher a pu être le temple continental de Melkarth. Il faut se réjouir qu'il n'y ait pas eu d'église entre le temple antique et le wély musulman actuel ; le mythe antique y vit encore dans la conscience populaire. Après Movers et Ritter, M. Renan estime qu'avec « ses coupoles et ses légendes, ce lieu est encore aujourd'hui comme le centre de ce qui survit de la vieille Tyr païenne. » Maschouk est une façon abrégée de dire : « la colline de l'amant ». Le mythe des amours de Melkarth et d'Astarté s'y était sûrement localisé. Dans le wély, on montre le tombeau du prétendu Maschouk, qui ne pouvait manquer de devenir un saint musulman, avec le titre de néby ou de cheik : c'est un coffre de bois peu ancien. M. Renan incline aussi à croire que le mythe de Didon, sorte d'Astarté céleste, dont le nom signifie « son amante, » l'amante de Baal, a ici quelque point d'attache.

Ce n'est pas le seul mythe cananéen qui, avec les cultes et les usages antiques, ait survécu. Toutes les légendes dorées de la Syrie qui ont la prétention d'indiquer où Jonas fut déposé par la baleine sont de vieilles fables relatives à Persée et à Andromède, ou viennent de bas-reliefs figurant le dieu sémitique Dagon. Qu'on songe en effet aux sculptures assyriennes de ce dieu représentant un homme revêtu, comme d'une chape, d'une peau de poisson : il semble sortir des vastes flancs et de la gueule d'un monstre marin. C'est ainsi que l'imagination naïve des populations chrétiennes se représentait le récit biblique, certainement d'origine babylonienne.

A en juger par les localités du nom de Beth Dagon connues des Hébreux, les sanctuaires du dieu ichthyomorphe de la Chaldée étaient fort nombreux en Syrie :

aujourd'hui ces lieux portent le nom du prophète Jonas, *Néby-Younès*.

Le culte des poissons, si ancien et si populaire en Syrie, comme chez tous les Sémites de l'Asie occidentale, est encore observé en maints endroits, particulièrement dans une petite mosquée musulmane de Tripoli. Telle borne milliaire est consacrée comme un bétyle (maison d'El) par les habitants : on l'oint d'huile ainsi qu'aux temps d'Abraham et de Jacob. Souvent, le soir venu, on allume une lampe aux rameaux supérieurs d'un vieil arbre-cheik ; les longues épines de ses branches sont couvertes d'étoffes et de guenilles qu'on y accroche comme *ex-voto*. Outre le culte des poissons et des végétaux, les noms des fleuves et des montagnes sont des témoins éternels de la religion naturaliste des ancêtres. Ce n'est pas seulement le fleuve Adonis qui porte le vocable d'un dieu, mais aussi le Bélus, l'Asclépius, le Damour, le Nahr-Zaharani. Quant aux montagnes, la prétendue grotte d'Elie sur le Carmel marque sans doute le centre du culte antique de ce dieu si célèbre encore à l'époque romaine. Au petit village de Halalié, à Sidon, un Baal de la montagne, Ζεὺς ὄρειος, figure sur les inscriptions des linteaux de porte de l'église : à la suite d'un rêve et comme acte de piété, on lui avait dédié deux lions ; ce Baal est un frère divin des dieux syriens de l'Hermon, du Liban, du Carmel et du Casius.

Le nom ancien qui reparaît peut-être le plus souvent sous les noms de lieux actuels de la Phénicie, le culte dont les vestiges sont de beaucoup le moins rares et le plus significatifs, c'est le nom (1) et c'est le culte d'Astarté, la grande déesse de Sidon, de Tyr, puis de Carthage, la « reine du ciel », implacable et froide comme la lune, la vierge armée et sinistre, aussi farouche que la Baalath de Byblos, l'Aschéra de Judée, était molle et sensuelle. Ce n'est pas que

(1) P. 139, Derbaschtar, c'est-à-dire Deïr Beth Aschtar, temple de Beth Astarté. Cf. p. 328, 285, note 6, 641, 728.

les deux déesses appartiennent, comme on l'a dit, à deux races différentes : Astarté et Baalath répondent exactement aux deux formes bien connues d'Istar, divinité assyro-babylonienne. A l'époque où, grâce aux progrès de l'astronomie, les Chaldéens préposèrent une divinité à chaque planète, Astarté devint la déesse de Vénus à son lever, Baalath celle de Vénus à son coucher.

Les « hauts-lieux » d'Aschéra, les cavernes d'Astarté où avaient lieu les prostitutions sacrées, se voient encore à Sarba, à Sayyidet-el-Mantara, à Moghâret-el-Magdoura, aux grottes de la Casmie et d'Adloun, à Belat, etc. Sur la hauteur de Belat gisent les ruines pittoresques d'un temple dédié à quelque Baalath, peut-être à cette déesse céleste dont M. Renan a lu le nom sur un précieux monument, ou à la déesse de Syrie assise sur un siége orné de deux lions. Quoi qu'il en soit, le sanctuaire de cette « Notre-Dame » est le plus bel exemple de « haut-lieu » cananéen. Le petit-bois de laurier fleurit encore : c'est à l'ombre de ces arbres verts que les prêtresses de la bonne déesse dressaient leurs tentes peintes. Près de Djouni, au village de Sarba, qui est sûrement une ancienne localité cananéenne, existe une « grotte de Saint-Georges », sorte de salle au niveau de la mer, où les femmes viennent se baigner dans l'espoir de devenir mères (1). Le rituel veut qu'avant de s'éloigner elles offrent une pièce de monnaie à saint Georges. On peut y voir, avec M. Renan, un reste des anciens tarifs phéniciens pour les sacrifices, ainsi qu'un souvenir éloigné du rachat de la prostitution sacrée. « Je ne doute pas, écrit ce savant, que la grotte de Saint-Georges n'ait abrité les rites que nous savons avoir été pratiqués à Babylone, à Byblos, à Aphaca, et qui venaient d'une idée répandue chez certaines races de la haute antiquité, idée d'après laquelle la prostitution à l'étran-

(1) Cf. la caverne appelée en arabe Moghâret el Bzez, « la caverne du Sein, » un peu au sud de la stèle égyptienne d'Adloun, où les femmes qui n'ont pas de lait pour allaiter leurs enfants viennent boire de l'eau.

ger, loin d'être honteuse, était considérée comme un acte religieux. Des traces de cette idée se retrouvent encore en certains pays orientaux et en Algérie. » A Sayyidet-el-Mantara, « Notre-Dame de la Garde », est une chapelle de la Vierge qui fut à l'origine une grotte cananéenne d'Astarté. La « caverne de la Possédée », Moghâret-el-Magdoura, au village de Magdousché, présente sur la paroi de gauche une hideuse figure de femme sculptée. La plus authentique de ces cavernes à prostitution se trouve près de la Casmie : on voit à l'intérieur des sortes de siéges et une niche pour la statue de la déesse ; à l'entrée, qu'une porte fermait, on distingue nettement, comme au temps d'Hérodote, ainsi qu'à Byblos, à El Biadh, à Adloun, le naïf symbole du sein divin d'où sont sortis les hommes et les dieux.

CONTES ET ROMANS

DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

Pour que la fiction émeuve et charme, il faut, si j'ose dire, qu'elle soit sincère. Tels sont les contes, vieux mythes naturalistes tombés dans la conscience populaire, les légendes héroïques ou sacrées, les romans de mœurs nationaux. Notre roman historique et archéologique est en art un genre faux (1). Pour montrer combien les œuvres sincères et vraies dépassent l'artifice des érudits, on voudrait rappeler le sujet et la manière de quelques romans ou contes égyptiens originaux, tels que le roman des *Deux Frères*, le conte du *Prince prédestiné*, le *Roman de Setna* et l'*Episode du jardin des fleurs*, sans oublier la belle légende hébraïque de Joseph, de style égyptisant, sinon égyptien.

De la vallée du Nil, qui plus qu'aucune autre contrée est la terre sainte, la patrie vénérable de la civilisation, on ne connaît guère encore que les inscriptions monumentales gravées sur les murailles des temples, des pylônes et des hypogées. L'Egypte des pharaons se dresse ainsi pour nous

(1) Nous croyons l'avoir prouvé d'abondance dans l'article que nous avons consacré au roman fameux de M. Georges Ebers, *Une fille de roi d'Égypte* (*Eine Ægyptische Kœnigstochter*). Voir la *Revue des deux mondes* du 15 janvier 1875.

solennelle et formidable, non sans austère tristesse, dans un mystérieux éloignement. On imagine que ces peuples n'ont songé qu'à conquérir la terre, à creuser les montagnes ou à construire des pyramides pour assurer à leurs momies un repos éternel. C'est par une illusion du même genre qu'on se représente les Hébreux toujours en prière, offrant des sacrifices ou chantant des psaumes à Iahweh, et cela quand Amos et Isaïe nous parlent des chansons à boire qu'entonnaient à pleine voix, au son de la kinnor, des luths et des tambourins, les convives couchés sur des lits d'ivoire, étendus sur des divans, près des cratères et des coupes couronnées de fleurs, — quand le *Cantique des cantiques*, fort galant *libretto*, atteste chez ce peuple l'existence d'une poésie érotique, — quand les plus vieux poëmes ou fragments de poëmes conservés dans les livres historiques, le chant de Debora, les dires populaires sur les tribus d'Israël, etc., n'ont aucun caractère religieux.

Il faut en dire autant de la grave et hiératique Egypte des historiens grecs : à côté des inscriptions historiques et funéraires, et d'une littérature sacrée des plus riches, on possède toute une bibliothèque où presque chaque genre littéraire, poëme épique, ode, satire, annales, romans, lettres, amplifications de rhétorique, traités de morale ou de sciences, instructions judiciaires, rapports de police, registres de comptabilité, etc., se trouve déjà représenté. Quand cette littérature sera mieux connue, on parlera peut-être du siècle de Ramsès II, le Sésostris des Hellènes, comme du siècle de Périclès ou d'Auguste, car c'est surtout au temps de la dix-neuvième dynastie qu'elle a fleuri et s'est largement épanouie. Les noms de Pentaour, d'Amenemapt, d'Hora, sont sortis de l'oubli ; après Pentaour, le plus célèbre des écrivains de cette époque est Enna, qui composa entre autres le roman des *Deux Frères*, œuvre aujourd'hui connue de l'Europe savante. Un égyptologue, M. G. Maspero, a tracé dans une biographie idéale du scribe Enna

le portrait du littérateur égyptien au quinzième siècle avant notre ère (1).

Pour acquérir le titre et les fonctions d'un lettré, d'un scribe, dont « le métier prime tous les autres et n'est primé par aucun, » il suffisait d'avoir reçu une éducation libérale. Le fils d'un laboureur pouvait aussi bien que l'enfant d'un prince ou d'un hiérogrammate s'élever à cette dignité, et parvenir ainsi à toutes les charges dans l'administration ou dans l'armée. Le fils d'un batelier du Nil, parti simple soldat, revenait parfois général, décoré du collier d'or de la vaillance. Le régime des castes, les monuments l'attestent, a été fort exagéré par Hérodote et par Diodore. En Egypte comme ailleurs, il y avait des classes, des corporations, où les métiers et les fonctions étaient plus ou moins héréditaires ; voilà tout. Ce qui est vrai, c'est que chez une nation aussi fortement organisée que l'Egypte, où les coutumes des ancêtres dominaient toute la vie politique et sociale, si bien que l'individu comptait à peine, la hiérarchie civile et domestique retenait mieux et plus longtemps chacun dans sa condition native. « Sorti du sein de sa mère, lit-on dans un papyrus, l'homme se courbe devant son supérieur : le conscrit sert le capitaine, le cadet le commandant, la goujat le cultivateur. »

De bonne heure on mettait l'enfant en discipline. Tel papyrus nous a conservé un trait de mœurs d'une naïveté touchante qu'on croirait emprunté à nos écoles primaires. « Et lorsque j'ai dit : Allons, il faut le mettre à l'école, lorsque tu apprenais les écritures, chaque jour ta mère était chez ton maître, apportant les pains et les boissons de la maison. » A côté des écoles privées, il y avait sans doute de hautes écoles ; on y apprenait les éléments des lettres, l'écriture égyptienne, les règles de la grammaire et de l'or-

(1) *Hymne au Nil*, publié et traduit d'après les deux textes du Musée britannique, p. 1-17.

thographe, l'art de cadencer le langage, la symétrie du style et des idées, puis la géométrie, l'arithmétique, l'astronomie, la médecine, l'exégèse des saintes écritures. On possède des monuments littéraires et scientifiques qui ne permettent point de douter de la réalité d'une telle culture. Il y avait, comme au moyen âge, une sorte de trivium et de quadrivium, un cours d'étude des sept arts qu'il fallait avoir parcouru pour être maître et docteur. Et de fait rien ne ressemble tant à un clerc thomiste ou scotiste qu'un scribe bavard et raisonneur. Comme au moyen âge encore, la discipline corporelle était au moins aussi forte que la discipline intellectuelle : le bâton, « ce don du ciel », disent les fellahs, était un des plus puissants arguments des maîtres. Arrivé à l'âge d'homme, l'étudiant avait « ses os rompus comme ceux d'un âne. » — « Les oreilles d'un jeune homme sont sur son dos, » disaient les sages. « O scribe, point de paresse, ou tu seras battu vertement... Il y a un dos chez le jeune homme ; il écoute quand il est frappé ! » Et ailleurs, à la fin d'une lettre : « Tu es pour moi comme un âne qu'on bâtonne vertement chaque jour ; tu es pour moi comme un nègre stupide qu'on amène en tribut. On fait nicher le vautour ; on apprend à voler à l'épervier. Je ferai un homme de toi, méchant garçon, sache-le bien (1). »

En dépit de ces sévérités, les scribes avaient volontiers l'esprit vif et railleur, la verve ironique et moqueuse (2). Le scribe accroupi du musée égyptien du Louvre, de la ve ou vi^e^ dynastie, témoigne de cette humeur caustique. Le peuple égyptien lui-même, si opprimé par l'effroyable despotisme des pharaons, si accablé de tailles et de corvées, si souvent roué par le bâton des percepteurs de l'impôt, ce peuple-là était gai, industrieux, doucement résigné, comme le fellah. A certains jours, aux grandes panégyries, surtout

(1) G. Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens de l'époque pharaonique*, p. 74-75.

(2) Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 77.

aux fêtes des déesses Bast et Hathor, le forgeron éteignait son four ; le tailleur de pierres, courbé dès le lever du soleil, redressait son échine ; le barbier ne courait pas de quartier en quartier, le batelier laissait sa longue barque amarrée dans les roseaux, le maçon descendait de son échafaudage ; le tisserand, amolli comme une femme par sa vie sédentaire, sortait de sa maison ; le teinturier laissait ses haillons et ses eaux puantes, le blanchisseur déposait son battoir sur le quai, le chasseur d'oiseaux aquatiques accrochait son filet à une poutre, et le pêcheur oubliait les crocodiles immobiles sous les touffes de papyrus (1). Tout ce bon peuple se livrait alors aux instincts débridés de la brute cynique qui rue et hennit au cœur de l'homme le plus durement maté par la civilisation. Hérodote les a vus courir par milliers à ces fêtes : tous, hommes, femmes et enfants, soufflaient dans des instruments ou accompagnaient les chants en battant des mains, comme sur les bas-reliefs ; les barques passaient-elles devant une ville, on envoyait des lazzis aux riverains. Les femmes se démènent, crient, dansent, se troussent sans pudeur. Après les sacrifices, on se donne de bons coups, en riant d'abord, puis quelques crânes se fendent ou éclatent sous le bâton dans la mêlée : ce sont là jeux de plèbe.

Le dieu qui mène l'orgie de ce peuple, le plus policé de la terre, c'est la liqueur rouge ou blanche de la vigne, cultivée en Egypte dès les temps les plus reculés. Les scènes d'ivresse ne sont pas très-rares sur les monuments de l'ancien empire. Les scribes recommandent souvent à leurs élèves de s'abstenir de boissons enivrantes. Voici une piquante peinture de la vie des jeunes débauchés égyptiens : « On me dit que tu abandonnes les lettres, que

(1) Voir le petit traité fort ancien, dédié par un scribe à son fils, où ces métiers sont énumérés avec leurs inconvénients et leurs misères, dans Maspero, l. I, p. 48-73.

tu cours de rue en rue, fleurant la bière. Toutes les fois qu'on abuse de la bière, elle fait sortir un homme de soi-même ; c'est elle qui met ton âme en pièces. Tu es comme une rame arrachée de sa place et qui n'obéit plus d'aucun côté ; tu es comme une chapelle sans son dieu, comme une maison sans pain dont le mur est trouvé vacillant et la poutre branlante ; les gens se sauvent devant toi, car tu leur lances de la boue et des huées. Sachant que le vin est une abomination, abstiens-toi des outres, ne mets pas les cruches devant ton cœur, ignore les jarres. Instruit à chanter avec accompagnement de flûte, à réciter avec accompagnement de chalumeau, à moduler avec accompagnement de kinnor, à chanter avec accompagnement de lyre, tu es assis dans une chambre, entouré de vieilles dames, et tu te mets à dodeliner du cou ; tu es assis en présence de jeunes filles, oint d'essence, ta guirlande de menthe au cou, et tu te mets à te battre le ventre, tu te balances comme une oie, tu tombes sur le ventre, tu te salis comme un crocodile. »

M. Lauth, M. Brugsch, bien d'autres encore en ont fait la remarque : aussi loin qu'on remonte dans les tombes de l'ancien empire, sur les fins bas-reliefs aux vives couleurs ou sur les papyrus, partout en Egypte éclatent la joie et le bonheur de vivre. Qui n'a vu au musée égyptien du Louvre, sur le palier du grand escalier, les trois statues archaïques d'une si prodigieuse antiquité, peut-être de la IIIe dynastie ? Ces bonnes et dignes figures ne respirent-elles pas la joyeuse sérénité, le suprême contentement du fonctionnaire ou du bourgeois qui a conscience d'avoir observé les lois de l'État, voire les ordonnances de l'édilité ? Rien de plus caractéristique que la tête petite, le nez court et rond, les joues pleines, la bouche un peu épaisse et bienveillante des antiques et fortunés habitants de la vallée du Nil. Dès l'ancien empire, on retrouve le corps svelte et élancé du fellah moderne, ses larges épaules, ses bras nerveux, ses jambes

sèches, ses pieds aplatis par l'habitude de marcher sans chaussures (1).

Le moyen d'être triste sous ce ciel bleu d'Egypte aux ardentes pâleurs, dans cette lumière élyséenne, douce et légère comme une caresse, qui semble moins faite pour des hommes que pour des ombres heureuses ? L'oppression et la misère n'y faisaient rien. On oubliait le poids du jour à contempler le dieu suprême, le soleil, descendant chaque soir vers l'occident mystérieux, sans laisser derrière lui d'autre trace qu'une lueur rouge rapidement évanouie. Grâce à la merveilleuse transparence de l'air, les tons verts et roses du paysage brillaient comme des flammes à l'heure incandescente de midi. Puis l'ombre tombait des collines libyques, et les milliers de barques qui couvraient le Nil s'approchaient des rives plantées de palmiers, de sycomores aux troncs noueux, de mimosas et de tamaris au feuillage gracieux ; on écartait les roseaux, on amarrait les embarcations à ces pierres dont il est parlé au *Livre des morts ;* on prenait terre dans les bas quartiers des villes, dans ces villages devant lesquels étaient rangés de lourds bateaux chargés de meules de blés.

C'est surtout en Egypte que le berceau touchait à la tombe : on songeait de bonne heure, et sans mélancolie aucune, à la « demeure éternelle » ; on la voulait élégante et de bon goût, sinon somptueuse. Les gens des villes avaient, comme à Thèbes, leurs immenses nécropoles, leurs *Memnonia*, où les momies des pauvres s'entassaient dans les hypogées communs, près des chapelles funéraires des riches (2). Parfois la table d'offrandes, où les enfants, les frères, portaient à certains jours les dons funèbres, se dres-

(1) Mariette-Bey, *Notice des principaux monuments du musée de Boulaq*, 3e édit., p. 209.

(2) Maspero, *Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XXe dynastie*, p. 62 sqq.

sait sur la lisière d'un champ, entre un bouquet d'acacias et de dattiers au tronc grêle. Quant aux habitations de cette vie, elles étaient légères et fragiles comme des tentes : quelques briques du Nil, deux ou trois troncs de palmier ou de sycomore à peine équarris, tels étaient les matériaux. « Les peintures d'hypogées, écrit M. Mariette, nous laissent deviner ce que pouvait être une maison égyptienne : de l'eau, des arbres, des champs fermés de murs, des jardins, quelques pavillons de bois ouverts à tous les vents, les meubles les plus indispensables. »

Il n'y a pas jusqu'à l'idée fixe de la mort, à la méditation des choses d'outre-tombe, qui ne prît en Egypte un tour de douce et sereine gravité. Quelque séduisant que fût le mirage des joies élyséennes, on tenait fortement à cette vie, d'où l'on ne désirait sortir qu « à l'âge parfait de cent dix ans »; au Nil céleste, au labourage mystique des champs d'Aâlu, à la compagnie des dieux lumineux, on préférait en somme la chasse et la pêche dans les marais et sur les rives du Nil terrestre, la culture des terres fécondées par le limon des eaux, et la société de simples mortels avec lesquels l'Egyptien pouvait chanter, boire, railler et se gaudir. Aux peintures mêmes des tombeaux, sous l'ancien empire, il badine et se moque, regarde les baladins. Nul désir de la mort chez ses naïves et souriantes créatures. Le contentement intime, le bonheur de vivre, de se tenir soi-même en haute estime, perce en cette épitaphe d'un fonctionnaire de la ve dynastie : « Ayant vu les choses, je suis sorti de ce lieu (le monde), où j'ai dit la vérité, où j'ai fait la justice. Soyez bons pour moi, vous qui viendrez après, rendez témoignage à votre ancêtre. « C'est le bien qu'il a fait, puis-« sions-nous agir de même en ce monde ! » qu'ainsi disent ceux qui viendront après ! Jamais je n'ai soulevé de plainte; jamais je n'ai mis à mort. O Seigneur du ciel, maître universel ! je suis qui passe en paix, pratiquant le dévouement, ami de son père, ami de sa mère, dévoué à quiconque était

avec lui, la joie de ses frères, l'amour de ses serviteurs, qui n'a jamais soulevé de plaintes (1). »

On retrouve ici un écho de cette antique morale égyptienne, morale toute pratique et sans visées idéales, qui nous a été conservée dans les *Maximes* de Ptahhotep, contenues au papyrus Prisse, « le plus ancien livre du monde, » et dans celles du scribe Ani. Après MM. de Rougé, Brugsch et Maspero, mais en reprenant en sous-œuvre la traduction et le commentaire de ce dernier livre, M. Chabas a étudié avec sa profonde connaissance de la langue égyptienne ce précieux recueil de maximes sur la religion, la sagesse et le savoir-vivre, adressées par Ani à son fils Khonshotep (2). En racontant l'*Episode du jardin des fleurs*, nous citerons une sentence fort piquante du vieux scribe sur une classe de femmes dont parlent presque dans les mêmes termes les *Proverbes de Salomon*. Certain chapitre du *Livre des morts*, dont les défunts avaient sous leurs bandelettes ou dans la boîte à momie un exemplaire plus ou moins complet, renferme une morale plus relevée, et telle, dirai-je avec MM. Chabas et Brugsch, qu'elle ne le cède en rien aux doctrines chrétiennes. Les idées d'amour et de charité envers le prochain apparaissent déjà dans la fameuse apologie ou confession négative du défunt devant le tribunal d'Osiris et le jury infernal. Le mort ne se défend pas seulement, entre autres choses, de n'avoir ni altéré les mesures de grain, ni pesé à faux poids, ni tourmenté la veuve, ni surchargé de travaux ses esclaves, ni distrait les offrandes ou les gâteaux des dieux, ni pris dans ses filets les oiseaux divins ou les poissons sacrés : il soutient qu'il n'a ni menti, ni commis l'iniquité, qu'il est pur. « Accordez au défunt de venir à

(1) Lepsius, *Denkmœler*, t. II, p. 43. Nous donnons la traduction de M. Maspero, de même pour l'inscription funéraire de Ta-Imhotep, déjà traduite par Brugsch.

(2) Chabas, *l'Egyptologie*, journal mensuel publié à Châlon-sur-Saône.

vous... Il a semé partout la joie ; ce qu'il a fait, les hommes en parlent et les dieux s'en réjouissent. Il s'est concilié Dieu par son amour, il a donné des pains à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements au nu, il a donné une barque à qui était arrêté dans son voyage, il a offert des sacrifices aux dieux, des repas funéraires aux défunts. »

Avec les siècles, il semble que la mort fût devenue moins facile : la tristesse et le doute envahirent certaines âmes. A l'éveil de la raison, les joies des élus s'évanouirent comme un songe. L'amère expérience des choses, le lent travail de la réflexion, l'universelle caducité qui atteint les dieux eux-mêmes avant le calcaire et le granit de leurs sanctuaires, avaient rendu pensifs les lointains descendants des vieux pères de la race. Ce monde, si mauvais qu'il fût, paraissait encore préférable au pays silencieux des ombres. Avec la foi des jours antiques, l'homme perd toute fraîcheur d'imagination, mais trouve une grande douceur en son désenchantement même : une poésie nouvelle, intime et familière, se dégage de toutes les choses qu'il avait dédaignées, une vie abondante et facile, des sens plus affinés, un tact plus exquis.

Les affections domestiques, l'amitié, l'amour, ont une étrange puissance, je ne sais quoi de sombre et d'ardent, quand on ne rêve point pour ceux qu'on aime une immortalité bienheureuse, quand on songe avec anxiété, au sein du bonheur même, que chaque battement de cœur nous rapproche peu à peu de la séparation suprême, quand on se prend à penser tout en causant et en riant, que ce visage, ces yeux, cette voix qui nous parle, passeront et se dissiperont bientôt dans l'éternité comme une nuée légère sous l'azur des cieux. Quelque épanouie en sa fleur que soit la vie de l'être cher, on ne peut s'empêcher de songer au ver rongeur qui dévore en silence le fruit de l'arbre.

Il y a ainsi au fond de toutes les joies de l'existence quelque chose de triste et d'austère qui rend plus âpre la

volupté d'aimer. Je ne sais rien de plus touchant, d'une mélancolie plus amère que ce long soupir harmonieux, sorte de mélopée grave et plaintive, d'une Égyptienne défunte, Ta-Imhotep, prêtresse de Memphis, à son frère et époux : « O mon frère, ô mon ami, ô mon mari, ne cesse pas de boire, de manger, de vider la coupe de la joie, de faire l'amour et de célébrer des fêtes, suis toujours ton désir et ne laisse jamais entrer le chagrin en ton cœur, si longtemps que tu es sur la terre ! Car l'Amenti est le pays du sourd sommeil et des ténèbres, une demeure de deuil pour ceux qui y restent. Ils dorment dans leurs formes incorporelles, ils ne s'éveillent pas pour voir leurs frères, ils ne reconnaissent plus père et mère, leur cœur ne s'émeut plus vers leur femme ni vers leurs enfants. Chacun se rassasie de l'eau de vie, moi seule j'ai soif. L'eau vient à qui demeure sur la terre ; où je suis, l'eau me donne soif. Je ne sais plus où je suis depuis que je suis entrée dans ce pays ; je pleure après l'eau qui a jailli de là-haut ! —Je pleure après la brise, au bord du courant, afin qu'elle rafraîchisse mon cœur en son chagrin, car ici demeure le dieu dont le nom est *Toute Mort*. Il appelle tout le monde à lui, et tout le monde vient se soumettre à lui, tremblant devant sa colère. Peu lui importent et les dieux et les hommes, grands et petits sont égaux pour lui. Chacun tremble de le prier, car il n'écoute pas. Personne ne vient le louer, car il n'est pas bienveillant pour qui l'adore : il ne regarde aucune offrande qu'on lui tend. »

I

« Il y avait une fois deux frères nés d'une même mère et d'un seul père : Anepû était le nom de l'aîné, Bataû le nom du cadet... » C'est ainsi que commence, à la manière

d'un conte de Perrault, le conte égyptien des *Deux Frères*, récit d'il y a trois mille ans, composé par le scribe Enna pour amuser l'enfance de Séti II. Le manuscrit hiératique sur papyrus qu'en possède le British Museum est l'exemplaire même qui appartint au jeune prince; on y lit encore sa légende : « le flabellifère à la gauche du roi, scribe royal, général d'infanterie, fils aîné du roi, Séti Meri-Ptah. » Après les savants essais d'interprétation ou d'exégèse de MM. de Rougé, Goodwin, Lepage-Renouf, Chabas et Brugsch, M. G. Maspero a repris la traduction de ce précieux monument de la littérature pharaonique du quinzième siècle avant notre ère : nous nous servirons de sa version, regardée comme à peu près définitive, en notre analyse sommaire.

Ce n'est pas sans raison qu'on vient de rappeler le nom de Charles Perrault. Le scribe Enna n'a pas plus inventé que le premier commis de Colbert le conte populaire rédigé par lui en belle prose de lettré. Cette naïve et merveilleuse histoire était sue de tous les paysans d'Égypte; chacun la racontait naturellement à sa façon, avec force variantes, ainsi qu'il convient pour ces sortes de petits poëmes ondoyants et divers, véritable littérature anonyme. Le conte des *Deux Frères* n'est pas un roman inventé à plaisir : comme dans *Peau-d'Ane* ou *la Belle au bois dormant*, on aperçoit encore le phénomène naturel, le mythe religieux, la légende sacrée, sous la fiction légère et transparente. Dès le commencement de cette étude, on trouve qu'il n'en va pas autrement dans la vallée du Nil que chez les différentes familles slave, germanique, celtique, etc., de la race aryenne. Un conte est un mythe transformé dans la conscience populaire; le héros est encore ou a été un dieu, et ses aventures divines ont été célébrées dans les hymnes religieux d'une ou de plusieurs nations, avant de divertir ou de toucher jusqu'aux larmes les bonnes âmes des petits et des simples.

Il y avait donc une fois deux frères, Anepû et Bataû. L'aîné, Anepû, avait une maison et une femme; le cadet demeurait chez son frère, tissait les vêtements, conduisait les bêtes aux champs, labourait, battait le blé et n'avait point son pareil comme fermier sur la terre d'Égypte. Chaque soir, il ramenait les bœufs à la ferme, s'asseyait avec la femme de son frère, buvait, mangeait et se retirait dans l'étable. Le matin, dès que les pains étaient cuits, il les plaçait devant l'aîné; puis il poussait devant lui les bœufs, qui lui disaient : « L'herbe est bonne en tel endroit. » Il les y menait. Aussi ses bœufs prospérèrent et se multiplièrent beaucoup. Quand survint le temps du labourage, le frère aîné dit : « Prenons nos attelages pour labourer, car la terre est sortie des eaux... Viens aux champs avec les semences. »

Les deux frères étaient aux champs et labouraient, fort contents de leur ouvrage, quand l'aîné dépêcha son cadet en lui disant : « Retourne au village et rapporte-nous-en des semences. » Le cadet trouva la femme de son frère assise à se peigner. Il lui dit : « Debout ! et donne-moi des semences, que je retourne aux champs. » Elle lui dit : « Va, ouvre le grenier, prends toi-même ce qui te plaira, de peur que ma coiffure ne se défasse en chemin. » Le jeune homme prit une grande jarre, la chargea de blé et d'orge, et sortit sous le faix. La jeune femme lui dit : « Combien de choses as-tu sur l'épaule ? » Il lui dit : « Trois mesures d'orge, deux de blé, en tout cinq mesures, voilà ce que j'ai sur mon épaule. — Quelle est donc la force qui est en toi? fit-elle. Or j'ai vu ta vigueur chaque jour. » Elle se leva, le saisit et lui dit : « Viens, reposons ensemble une heure durant. Pare-toi, je vais te donner de beaux vêtements. » Le jeune homme entra en furie comme une panthère du Midi, et elle fut remplie de crainte. « Mais tu es pour moi comme une mère ! mais ton mari est pour moi comme un père ! Il est mon aîné, et

c'est lui qui me fait exister. Oh ! la chose abominable que tu m'as dite, ne me la répète plus ! Moi, de mon côté, je ne la répéterai à personne et je ne la ferai pas courir dans la bouche des gens. » Il reprit sa jarre et s'en fut aux champs.

Cependant la femme fut effrayée des paroles qu'elle avait dites ; elle se mit dans l'état d'une personne à qui un malfaiteur a fait violence, afin de pouvoir dire le soir à son mari : « C'est ton frère qui m'a fait violence. » Le frère aîné, en arrivant à sa maison, trouva sa femme étendue à terre, toute souillée, dans les ténèbres; elle ne lui versa point de l'eau sur les mains, ne plaça point de lampe devant lui. « Qui donc a parlé avec toi ? — Personne, si ce n'est ton frère. Lorsqu'il vint pour t'apporter des semences, il me trouva assise toute seule et me dit : « Viens, reposons ensemble une heure durant; pare ta chevelure. » Il me parla ainsi ; mais moi je ne l'écoutai point. « Ne suis-je pas ta mère? et ton frère aîné n'est-il pas un père pour toi ? » Voilà ce que je lui dis. Lui, il fut saisi de crainte, il me battit afin que je ne te fisse point de rapport. Or, s'il vit, je suis morte. Vois, lorsqu'il viendra ce soir, il me tuera. » Le frère aîné devint comme une panthère du Midi, aiguisa son couteau et se tint derrière la porte de l'étable.

Quand le soleil fut couché, et que le cadet, chargé de toutes les herbes des champs, ramena son troupeau à la maison, la vache qui marchait en tête, à l'entrée de l'étable, dit à son gardien : « Attention ! ton frère aîné se tient devant toi, avec son couteau pour te tuer. Sauve-toi. » Une seconde vache lui parla comme la première. Il regarda dessous la porte de l'étable, vit les pieds de son frère, qui se tenait derrière, le couteau à la main, posa son fardeau sur le sol et se mit à courir. Le frère aîné le suivit. « O mon bon maître ! cria le cadet en invoquant le dieu Soleil, tu es celui qui distingue le faux du vrai ! » Et voilà que le Soleil écouta sa plainte et jeta une eau pleine de crocodiles

entre les deux frères : l'un était sur une rive, l'autre sur l'autre rive. « Attends au matin, dit le cadet. Quand le Soleil se lèvera, je plaiderai avec toi devant lui, et je rétablirai la vérité, car désormais je ne serai plus avec toi, je ne me trouverai plus dans aucun des endroits où tu seras : j'irai à la vallée du Cèdre. »

Le lendemain matin, lorsque chacun d'eux aperçut l'autre, le jeune frère dit à l'aîné : « Pourquoi es-tu venu après moi pour me tuer en fraude, sans avoir entendu la parole de ma bouche? Moi, je suis en fait ton frère cadet; tu es pour moi comme un père; ta femme est pour moi comme une mère. Ne serait-ce pas qu'après que tu m'eusses envoyé pour nous apporter des semences, et que ta femme m'eût dit : Viens, reposons ensemble, une heure durant; alors voici qu'elle a changé cela en autre chose? » Il mit sous les yeux de l'aîné tout ce qui s'était passé, fit serment par Râ-Harmachis, le dieu Soleil dans les deux horizons, et s'écria : « Etre venu pour me tuer en fraude, ton couteau à la main, à la porte de l'étable, en embuscade, c'est une infamie! » Il saisit un couteau bien affilé, se mutila et jeta dans le fleuve l'organe sanglant de la force mâle, qu'un oxyrrhynque dévora.

Le frère aîné s'en affligea beaucoup et se mit à pleurer tout haut. Le cadet lui rappelle tout ce qu'il avait fait pour lui, il ajoute : « J'irai à la vallée du Cèdre, et alors voici ce que tu feras pour moi : tu viendras prendre soin de moi quand tu sauras qu'il m'est arrivé quelque chose. J'enchanterai mon cœur, je le placerai sur le sommet de la fleur du Cèdre, et si l'on coupe le Cèdre et que mon cœur tombe à terre, tu viendras le chercher; si tu fais sept années de recherches, ne te dégoûte pas pour cela. Une fois que tu l'auras trouvé, tu le mettras dans un vase d'eau fraîche, et alors je reviendrai à la vie... Or tu sauras que quelque chose m'est arrivé lorsqu'on te mettra dans la main une cruche de bière et qu'elle donnera de l'écume. »

Il s'en alla vers la vallée du Cèdre ; le frère aîné retourna dans sa maison, la main sur sa tête couverte de poussière ; il tua sa femme et la jeta aux chiens.

Dans la vallée du Cèdre, Bataû passe ses journées à chasser et revient chaque soir se coucher sous l'arbre. Comme il sortait de la villa qu'il s'était construite, il rencontra le cycle des dieux qui s'en allait régler les destinées de la terre entière (1). « Ah ! Bataû, dirent les dieux, demeureras-tu toujours seul pour avoir quitté ton pays devant les accusations de la femme d'Anepû, ton frère aîné ? » Leur cœur en devint malade, et Râ-Harmachis dit à Chnoum : « Allons ! fabrique une femme à Bataû, afin qu'il ne reste plus seul. » Chnoum lui fit donc une compagne pour demeurer avec lui, belle dans ses membres plus que toute femme de la terre entière, car tous les dieux étaient en elle. Survinrent les sept Hathors, qui l'examinèrent et dirent d'une seule bouche : « Elle mourra d'une mort violente. » Bataû l'aima beaucoup. « Ne sors pas de la maison, lui recommanda-t-il, de peur que le fleuve ne t'enlève. Je ne saurais te délivrer, car je suis une femme comme toi, mon cœur est sur le sommet de la fleur du Cèdre, et si quelqu'un découvrait cela, je me battrais avec lui. »

Un jour qu'il était à la chasse suivant son habitude, la jeune femme, sortie pour se promener sous le Cèdre, aperçut le fleuve qui montait derrière elle; elle se réfugia dans la maison, mais le fleuve dit au Cèdre : « Que je m'empare d'elle ! » Le Cèdre lui livra seulement une boucle de cheveux. Le fleuve l'emporta en Egypte et la déposa dans l'endroit où se tenaient les blanchisseurs du pharaon : les vêtements du roi furent bientôt tout pénétrés de l'odeur de cette boucle, et le chef des blanchisseurs la porta au pharaon. On fit venir les magiciens, qui dirent : « La boucle de cheveux appartient à une fille de Râ-Harmachis... O toi,

(1) Un des noms les plus ordinaires de l'Égypte.

à qui la terre rend hommage! que des messagers aillent pour chercher cette femme vers la vallée du Cèdre. » Sa Majesté dit : « C'est très-bien ! » Les hommes partis vers la vallée du Cèdre ne revinrent pas, car Bataû les tua ; un seul échappa pour faire rapport au pharaon. Des archers furent alors envoyés avec des hommes de char, et surtout une femme qui portait des bijoux précieux. Cette fois l'épouse de Bataû vint en Egypte, et le pharaon fit d'elle une princesse auguste. Elle consentit à révéler la condition de son mari, et dit à Sa Majesté : « Qu'on coupe le Cèdre et le renverse ! » Des archers allèrent avec des outils, et le Cèdre fut coupé, ainsi que la fleur où était le cœur de Bataû.

Le lendemain de ce jour, comme Anepû, le frère aîné de Bataû, entrait dans sa maison et s'asseyait pour se laver les mains, on lui apporta une cruche de bière qui se mit à écumer. Il prit son bâton et ses sandales, partit pour la vallée du Cèdre et entra dans la villa où gisait inanimé son jeune frère. A cette vue, il pleura, et s'en alla sous le Cèdre à la recherche du cœur de son frère. Depuis quatre ans, il cherchait en vain, lorsque Bataû désira venir en Egypte, et dit : « J'irai demain matin. » Le soir de ce jour, en revenant, Anepû découvrit un cône de cèdre, le retourna : dessous était le cœur de son jeune frère ! Il le plaça dans une écuellée d'eau fraîche. La nuit venue, lorsque le cœur eut bu toute l'eau, Bataû tressaillit dans tous ses membres, regarda fixement son frère aîné, puis tomba en défaillance. Anepû saisit l'écuelle où était le cœur : Bataû but l'eau, son cœur reprit sa place, et il redevint ce qu'il avait été. Les deux frères s'embrassèrent et se mirent à causer. « Voici, dit Bataû à l'aîné, je vais me changer en un grand taureau qui aura toutes les bonnes marques (1). Toi, assieds-toi sur mon dos. » Ils vont au lieu où se trouve la femme de Bataû, à la cour du pharaon, qui entre en liesse à la vue du

(1) C'est-à-dire en taureau Apis.

taureau. On se réjouit du miracle dans la terre entière. Le frère aîné retourna dans son bourg avec beaucoup d'or et d'argent et un grand nombre de serviteurs.

Le taureau entra au harem du pharaon, se tint dans l'endroit où se trouvait la princesse, et lui dit : « Vois, je vis en réalité. — Toi, qui donc es-tu ? fit-elle. — Moi, je suis Bataû ; tu avais comploté de faire abattre le Cèdre par le pharaon qui occupe ma place près de toi, afin que je ne vécusse plus, et, vois, je vis en réalité, et j'ai forme de taureau. » Puis il sortit du harem, laissant la princesse très-effrayée. Sa Majesté étant venue passer un heureux jour avec la favorite, elle lui dit : « Jure-moi : ce que me dira la favorite, je l'exaucerai. » Il l'écouta. « Puissé-je manger le foie du taureau, dit-elle, car il ne sert de rien. » Ce fut une affliction universelle ; le cœur du pharaon en devint malade. On célébra une grande fête en l'honneur du taureau ; mais, comme on l'égorgeait, il secoua le cou et lança deux gouttes de sang : il en naquit deux perséas de chaque côté de la grande porte du pharaon. On alla le dire à Sa Majesté ; le pays entier se réjouit à cause d'eux et leur fit des offrandes. Le pharaon sortit de son alcôve de lapis-lazuli, le cou ceint de guirlandes fleuries, et, monté sur son char d'airain, il alla voir les perséas, s'asseoir sous l'un d'eux. La princesse le suivit sur son char à deux chevaux. « Ah ! perfide, dit l'arbre ; je suis Bataû, et je vis... » Quelques jours après, la favorite étant à la table du pharaon : « Jure-moi ! fit-elle : ce que dira la favorite, je l'exaucerai. » Il l'écouta. Elle dit donc : « Qu'on abatte les deux perséas et qu'on en fasse de bonnes planches. » Sa Majesté envoya des ouvriers habiles, on coupa les deux perséas en présence de la royale épouse, la vénérable ; mais un copeau s'envola, entra dans la bouche de la princesse, et elle conçut. Quand elle eut mis au monde un enfant mâle, on l'alla dire à Sa Majesté, on fit venir des nourrices et des berceuses, et l'on se réjouit dans la terre entière. L'enfant fut élevé au rang de fils royal de

Coush et devint héritier présomptif. Le pharaon s'envola vers le ciel. Bataû dit : « Qu'on m'amène les grands conseillers de Sa Majesté, que je leur révèle tous les faits qui se sont passés entre moi et la princesse. » On lui amena sa femme ; il plaida contre elle devant ses juges, et l'on fit exécuter leur sentence. Vingt ans Bataû fut roi d'Egypte. Anepû, son frère aîné, lui succéda le jour des funérailles.

Qu'est-ce que Bataû, le héros de ce conte, dont l'oxyrrhynque dévore la dépouille sanglante, et qui renaît sous la forme du taureau Apis ? Tout le monde a reconnu Osiris. Au temps du nouvel empire égyptien, on racontait que les restes du dieu jetés à la mer dans un coffre et portés mollement par les vagues au rivage de la sainte Byblos, sur une bruyère en fleur, avaient bientôt été enveloppés et dérobés aux yeux par une végétation luxuriante. Le roi du pays, admirant la poussée merveilleuse d'un tamaris, en coupa le tronc, qui contenait le coffre d'Osiris, et en fit une colonne pour soutenir le toit de son palais. Isis le sut, vint à la ville des mystères, et, assise près d'une fontaine, elle pleurait son frère et son époux. La nuit, devenue hirondelle, elle voltigeait avec des cris plaintifs autour du pilier de bois. Elle apparut enfin déesse, enleva cette colonne où gisait le bon Osiris, et gémit amoureusement sur le coffre funèbre. Les Egyptiens de la XVIIIe dynastie invoquaient l'âme sainte d'Osiris, qui réside dans l'arbre Nâr. Sur un bas-relief sculpté sous un des rois de la XXIIe dynastie, on voit l'arbuste au pied duquel le flot poussa le coffre d'Osiris : c'est «l'arbuste du coffre », disent les hiéroglyphes ; le coffre lui-même porte cette inscription : « Arrivée d'Osiris. »

Toutefois on ne saurait douter que les légendes d'autres jeunes dieux solaires ne fussent venues d'Asie, de la Syrie, de la Phénicie et de l'Asie Mineure, vers l'époque de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, se mêler au mythe d'Osiris, quand les Thotmès et les Ramsès firent la conquête du monde, que les guerres et le commerce produisirent une péné-

tration réciproque du génie égyptien et du génie asiatique, que les idées et la langue des Araméens envahirent toute la vallée du Nil. Selon la remarque de M. Maspero, les raffinés de Thèbes et de Memphis trouvaient alors autant de plaisir à sémitiser que nos élégants à semer la langue française de mots anglais mal prononcés. Les dieux et les déesses de ces Asiatiques, dont les pères avaient régné cinq siècles dans la basse Egypte, Soutech, Baal, Resphou, Bes, Anata, Kedesch, Astart, entrèrent au panthéon des fils de Mitsraïm. Astarté eut un sanctuaire à Memphis comme à Sidon. Ramsès II, le Sésostris des Grecs, lui fit construire un temple en sa ville éponyme de Ramsès, à Tanis.

De leur côté, les nations de l'Asie antérieure adoptèrent entre autres le culte d'Osiris : dans le dieu le plus populaire des bords du Nil, qui meurt et ressuscite éternellement sous les larmes et les baisers des femmes, ils crurent reconnaître l'Adonis de Syrie et l'Atys de Phrygie. D'après M. François Lenormant, ce serait même avec le mythe phrygien que le conte égyptien des *Deux Frères* aurait les plus nombreuses affinités. On sait aujourd'hui en effet que les peuples de l'Asie Mineure et des îles de la Méditerranée envahirent plusieurs fois les plaines du Delta à la suite des nations araméennes ou libyennes coalisées contre les Ramsès. Peut-être le mythe d'Atys, dépouillé de son caractère religieux, a-t-il été importé en Egypte par des marchands phéniciens. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, et sans nier la vraisemblance d'une influence asiatique, elle ne nous paraît pas nécessaire à l'intelligence du conte des *Deux Frères*, qu'explique très-bien en ses principaux traits le mythe osirien.

II

La légende hébraïque de Joseph n'est-elle pas parfois un écho du conte des *Deux Frères?* Le scribe d'Israël

qui a composé l'histoire mythique du héros d'Ephraïm connaissait-il l'œuvre du scribe Enna et s'en est-il servi pour orner son récit? Depuis longtemps, les égyptologues, M. Ebers entre autres, se sont adressé cette question. Il ne nous appartient pas d'y répondre. Toutefois, on ne saurait être surpris de rencontrer un roman de plus dans cette grande littérature hébraïque où l'on en compte déjà cinq, j'entends les livres de Jonas, d'Esther, de Tobie et de Judith, et le troisième livre des Makkabées (1). On peut y joindre le roman d'Aristée.

Qu'Israël eût ses conteurs et ses fabulistes, le moyen d'en douter? Dans le pays de Canaan comme sur les bords du Nil, les arbres et les bêtes ont parlé. Qu'on songe à l'ânesse du devin Balaam qui voyait l'ange d'Iahweh, l'épée nue à la main, posté sur le chemin, et s'efforçait d'avertir son cavalier en lui serrant les jambes contre le mur du sentier des vignes. Elle s'abattit enfin sous Balaam, et, rouée de coups, cria : « Que t'ai-je fait pour m'avoir battue déjà trois fois?... Ne suis-je pas ton ânesse que, depuis que tu existes, tu as montée jusqu'aujourd'hui? » Et Balaam aperçut enfin l'ange posté sur le chemin, l'épée nue à la main. On retrouverait partout l'idée fondamentale de cette fable, même dans les contes des *Mille et une Nuits*. Qu'est-ce d'ailleurs que le devin Balaam, sinon le sage Lokman, l'auteur supposé des fables arabes? L'identification des deux noms de Balaam et de Lokman, et partant des deux personnages, a été scientifiquement démontrée (2).

N'est-ce point par un apologue qui ne devait pas être moins familier aux enfants de Juda qu'à ceux d'Israël que Joas, roi d'Israël, répondit d'abord à la déclaration de guerre d'Amatsia, roi de Juda (II *Chron.*, 25, 18) : « L'épine du Liban députa vers le cèdre du Liban pour lui dire : « Donne

(1) Voir Noeldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 103 et suivantes de notre traduction.

(2) Dr J. Derenbourg, *Fables de Loqman le Sage*. Berlin, 1850.

ta fille à mon fils pour femme! » Alors passèrent les bêtes sauvages du Liban, et elles écrasèrent l'épine? »

Mais l'apologue hébreu le plus célèbre, et le plus digne de l'être, est celui de Jôtam (*Jug.*, 9, 8-15) : « Les arbres se réunirent pour oindre un roi qui régnât sur eux. Et ils dirent à l'olivier : « Règne sur nous ! » Et l'olivier leur dit : « Renoncerais-je à mon huile qui m'attire l'estime des dieux et des hommes pour aller me balancer au-dessus des arbres? » Alors les arbres dirent au figuier : « Eh bien ! toi, règne sur nous ! » Et le figuier leur dit : « Renoncerais-je à ma douceur et à mon fruit exquis pour aller me balancer au-dessus des arbres ? » Alors les arbres dirent à la vigne : « Eh bien ! toi, règne sur nous ! » La vigne leur dit : « Renoncerais-je à ma liqueur qui réjouit les dieux et les hommes pour aller me balancer au-dessus des arbres ? » Alors tous les arbres dirent au buisson d'épines : « Eh bien ! toi, règne sur nous ! » Et le buisson d'épines dit aux arbres : « Si en vérité vous voulez m'oindre pour m'établir roi sur vous, venez et abritez-vous sous mon ombrage ; sinon du buisson d'épines sortira un feu qui dévorera les cèdres du Liban. »

L'histoire de Joseph est dans toutes les mémoires ; nous ne la rappellerons pas. Les religions issues du judaïsme, le christianisme et l'islamisme, ont répandu presque sur toute la terre le nom et les aventures du héros hébreu. Dès l'enfance, on la sait par cœur; cela dispense d'y songer plus tard. Cette histoire n'est-elle pas dans la Bible ? Or la Bible est un livre ecclésiastique. Clercs et laïques ne la lisaient guère au moyen âge ; on ne la lit pas davantage aujourd'hui dans les pays catholiques. Eh bien ! quelque sentiment qu'on professe à l'endroit de ce livre, on se prive en le négligeant d'une des sources les plus abondantes de félicité spirituelle. Ne parlons pas des croyants : ils ont déjà reçu leur récompense. Mais le plaisir, un plaisir sérieux et élevé, serait-il moins vif pour les autres ? Qui ne compte au nombre de ses plus heureux moments les heures consa-

crées à la lecture d'Hérodote ? La littérature historique des Hébreux, pour ne point parler de leur poésie, tient en réserve bien plus de surprises et de merveilles ! Depuis que la langue et les monuments de l'Egypte, de l'Assyrie et de la Phénicie nous ont livré une partie de leurs mystères, les études bibliques ont été transformées. Les plus grands esprits, un Esra, un Philon, un Jérôme, un Luther, n'ont pu avoir aucune idée exacte des antiquités hébraïques. Sur les bords du Jourdain comme sur les rives du Nil et de l'Euphrate, des peuples et des civilisations inconnus sont sortis de la poudre des vieux âges, évoqués par la science des philologues et des historiens de notre siècle.

Combien l'histoire de Joseph a plus d'attrait lorsqu'on l'éclaire des révélations de l'égyptologie ! Un commentaire de ce genre a été entrepris par M. Georges Ebers. Toutefois, ce savant a montré moins de critique que de zèle. Depuis dix ans, d'ailleurs, l'exégèse biblique a nécessairement progressé. Il n'y a plus que les personnes inattentives à ce qui se passe dans la science pour prendre la Bible en bloc, sans égard à l'âge et à la nature des divers documents qui la constituent. Auquel de ces documents appartient la légende de Joseph ? On admet aujourd'hui qu'un scribe hébreu a rédigé la *Genèse* et les autres livres du *Pentateuque*, en juxtaposant, souvent à la manière d'une mosaïque, des récits dérivés de deux grandes sources, le livre des origines (1) et un autre document fort étendu, réductible lui-même à deux éléments. Pour qui peut se donner le plaisir d'isoler par l'analyse les principes de cette admirable synthèse, rien n'est plus légitime que de telles distinctions, ordinaires d'ailleurs dans l'historiographie sémitique. Ainsi, pour ne rien dire ici des raisons de pure philologie, le document non homogène procède tout autrement dans le récit que le livre des origines : celui-là raconte beaucoup plus que

(1) Le plus ancien document élohiste du *Pentateuque*.

celui-ci; la légende héroïque et naïve tient plus de place dans le premier, les visées théoriques, l'image idéale du royaume et du culte israélite avec Jérusalem pour centre dominent dans le second.

Pour l'écrivain du royaume du Nord, l'Ephraïmite, qui a si bien raconté la légende de Joseph, toute l'histoire antémosaïque gravite autour de ce nom lumineux; l'aïeule d'Ephraïm et de Manassé, Rachel, est la femme préférée de Jacob. Selon l'auteur du livre des origines, ç'aurait été Léa, la mère de Juda. L'un célèbre Sichem, la vieille capitale de la tribu de Joseph; l'autre exalte Ebron, l'antique ville de Juda. De Juda et d'Ephraïm, des royaumes ennemis de David et de Jéroboam, ont rayonné deux cycles légendaires dont Abraham et Jacob sont les héros. Au fond, il n'y a rien de plus que la lutte des sanctuaires de Jérusalem et de Beth-El (1). Un moment unis sous le sceptre d'airain de David, les cantons fédérés d'Israël n'attendirent point la mort de Salomon pour sortir d'une monarchie insolente et fastueuse, si contraire aux instincts du Sémite. Dès lors, au patriarche en faveur à Jérusalem et dans la maison de David on opposa un autre patriarche honoré à Beth-El et dans les tribus du Nord : Abraham et Jacob personnifièrent ces tendances politiques.

On ne croit plus, en effet, que les légendes des patriarches remontent très-haut dans le temps. La prodigieuse antiquité des monuments authentiques de la vallée du Nil a ruiné pour toujours les idées traditionnelles sur l'ancienneté de la Bible et des Beni-Israël. La littérature hébraïque est presque moderne, comparée, je ne dis pas aux pyramides, mais à tel livre égyptien en papyrus venu jusqu'à nous, par exemple aux *Maximes* de Ptahhotep. Selon les données tout arbitraires de la chronologie biblique elle-

(1) A. Bernstein, *Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob*. Berlin, 1871, p. 32.

même, Abraham et Jacob sont contemporains de la domination des Hyksos dans la basse Égypte. Mais on pense bien que ce n'est pas un petit cheik sémite, un nomade pauvre et souvent affamé, errant des plaines de la Mésopotamie au désert de Syrie, qui a pu revendiquer pour sa postérité « tout le pays depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve Phrat! » De tels textes portent avec eux leur date. Ce n'est qu'au siècle de David, au temps des guerres glorieuses contre Aram, alors que Salomon épousait la fille d'un pharaon, qu'un scribe de Jérusalem a pu concevoir et exprimer de telles espérances : la légende d'Abraham est postérieure à la royauté de Juda. La légende de Jacob et de ses fils, les pères mythiques des tribus, a visiblement été composée pour rendre populaire la royauté de Jéroboam en glorifiant le patriarche de Beth-El. Ces formations légendaires, œuvres du patriotisme des deux grands centres religieux et politiques des Hébreux, demeurèrent longtemps locales. Tel prophète ne parle ni d'Abraham ni de Jacob; tel autre, qui sait leur nom, semble ignorer Isaak. Jérémie, le premier, se représenta les trois patriarches comme les ancêtres de la grande famille israélite : les luttes séculaires de Juda et d'Éphraïm, de la race de David et de la race de Jacob, n'avaient plus d'écho dans l'âme du prophète.

L'histoire de Joseph, rédigée par quelques écrivains éphraïmites d'un talent supérieur à l'art du scribe Enna, n'était qu'une des légendes populaires du royaume d'Israël. On a remarqué que les prophètes ne font aucune allusion à cette histoire, ce qui serait fort étonnant, s'ils y avaient vu autre chose qu'une fable flatteuse pour la vanité d'Ephraïm. On ne saurait nous demander plus de foi qu'Isaïe n'en a montré sur ce point. A la distance des événements merveilleux qu'ils racontent, dans un pays si différent, étrangers d'ailleurs à la langue et à la civilisation des bords du Nil, que pouvaient faire les conteurs israélites? Recueillir des

traditions, composer un récit d'une édifiante moralité, de tous points agréable à leurs compatriotes. C'est ce qu'ils firent, mais à la manière des écrivains de leur race, en se contentant parfois de juxtaposer sans les fondre des documents qui se contredisent. Nous avons ainsi un double récit de l'événement capital de la vie de Joseph : d'une part, c'est suivant le conseil de Ruben qu'il est jeté dans une citerne, enlevé par des marchands madianites venant de Galaad, emmené en Egypte et vendu à Potiphar, eunuque du pharaon et maître de la prison d'Etat ; d'autre part, c'est selon le conseil de Juda que le fils bien-aimé de Jacob est vendu pour vingt sicles d'argent à des Ismaélites, qui le revendent à un Egyptien, nullement maître de la maison de force, dont la femme essaye de le corrompre. Enfin, d'après une autre version, celle d'Artapanos, conservée dans Eusèbe (1), Joseph devine les desseins de ses frères et se fait lui-même conduire en Egypte par des Arabes du voisinage. Mais n'insistons pas sur ces délicats problèmes d'exégèse : mieux vaut relever les traits de mœurs égyptiennes plus ou moins authentiques de cette dramatique légende.

De tout temps, les Egyptiens ont tenu en une singulière estime les services des esclaves sémites. Bien des siècles avant Aristophane, comme l'a écrit M. Chabas, les papyrus de l'âge des Ramsès mentionnent le classique « Syrien ». Ce n'était point seulement d'aromates et de baume qu'étaient chargées les caravanes qui traversaient la Palestine pour se rendre en Egypte ; elles importaient aussi, pour les bazars de Memphis ou de Thèbes, des esclaves de choix, des sujets rares et de haut goût, véritables objets de luxe. Dans les rues populeuses des villes, des Syriens et des nègres couraient devant les chars des riches bourgeois vêtus de lin, une canne d'or ou un fouet à la main, guidant eux-mêmes leurs attelages de chevaux. Joseph administra les domaines

(1) *Præpar. evang.*, IX, 23.

de Potiphar, son maître, comme le scribe Enna ceux de Qagabou. Ce n'était pas une sinécure que l'administration d'une grande maison chez le peuple le plus paperassier de la terre. Partout où il y a du blé à mesurer, des métaux à peser, des têtes de bétail à compter, des travaux de construction ou de culture à faire exécuter, on est sûr, en Egypte, de rencontrer un intendant appuyé sur un bâton ou accroupi, une feuille de papyrus à la main, la tablette de scribe sous le bras.

Le nom de Potiphar ou Pitiphra, « don du soleil », était vulgaire en ce pays. Ce personnage paraît avoir été chargé de la police du palais, et partant des exécutions capitales, ainsi qu'il arrive en Orient. Les conteurs d'Éphraïm, plus familiarisés avec les mœurs de la cour d'Assyrie qu'avec celles de la cour d'Égypte, ont fait des « eunuques» de tous les hauts fonctionnaires qui approchent de la personne royale, du chef des gardes comme du maître échanson et du maître panetier. A l'instar des monarques de Babylone, les rois de Juda et d'Israël avaient aussi des eunuques à leur cour. C'étaient parfois des chambellans, des commandants militaires, qui, comme ceux des bas-reliefs assyriens, se tenaient aux côtés du roi, à cheval ou sur des chars de guerre, aux cérémonies religieuses ou dans les combats. Mais ici, en Égypte, hébraïsants et égyptologues reconnaissent que le nom d' « eunuque » ne désigne qu'un grand officier du palais. Sur une stèle égyptienne du Louvre, on lit des titres équivalents à ceux qui, en hébreu, sont donnés à ces fonctionnaires. Le chef des boulangers y figure à côté du chef des échansons.

Bien que les simples particuliers, comme les pharaons, eussent de véritables harems, les monuments ne parlent point d'eunuques. Nous ne pouvons voir, avec M. Ebers, des êtres de cette espèce dans un tombeau de Beni-Hassan. Avec le papyrus judiciaire de Turin, si bien étudié par M. Théodule Deveria, et les bas-reliefs du pa-

lais de Medinet-Abou, qu'habitait ordinairement Ramsès III, premier roi de la xxe dynastie, on peut très-bien se représenter le harem d'un pharaon : de jeunes filles nues, des fleurs dans les cheveux, agitent des chasse-mouches ou présentent des fruits au roi. Ramsès, l'uræus au front, la poitrine et les bras chargés de bracelets, a de longues sandales asiatiques à pointe relevée ; il est assis et paraît d'une taille et d'une beauté surhumaines. Ici, il passe son bras gauche au cou d'une jeune fille, lui caresse le menton, lui présente des fruits ; là, il pousse les pions sur un échiquier, et la femme au corps svelte et pur qui joue avec lui, debout et sans voile, fait respirer à son seigneur le parfum d'une fleur. Cette scène a fourni à la verve satirique d'un scribe le sujet d'une excellente caricature contenue dans un papyrus du British Museum : le roi y est figuré en lion, les femmes du harem en gazelles ; un troupeau d'oies, conduit par des chiens et des chats, désigne clairement les nombreux enfants du pharaon, les valets, les précepteurs. Un échiquier, sur une table basse, est entre le lion et la gazelle assis sur des tabourets ; l'un et l'autre a quatre pièces sur l'échiquier et en tient une cinquième dans sa patte.

Que l'épouse de Potiphar ait souvent rencontré Joseph, l'intendant des domaines de son mari, qu'elle ait jeté les yeux sur cet esclave à la taille souple et élancée, beau comme sa mère Rachel, et que, séduite par la grâce morbide du jeune Hébreu, elle lui ait tenu le même langage que la femme d'Anepû à Bataû, rien de plus vraisemblable, de plus conforme à ce que nous a déjà montré le roman des *Deux Frères*. « Repose avec moi ! » dit la femme. Joseph bondit, lui aussi, comme une panthère du Midi, et s'écrie : « Vois ! mon maître ne me demande compte de rien dans la maison, et toutes ses affaires, il les a remises en mes mains ; il n'est pas plus grand que moi dans cette maison, et il ne m'a rien défendu, sinon toi, parce que tu

es sa femme, et comment puis-je commettre un si grand mal ? » Il veut fuir, elle le saisit, lui jette ses bras au cou comme a fait la femme du fellah. Joseph s'est échappé abandonnant sa robe — cette fameuse robe qui a déjà causé la jalousie de ses frères, l'a fait vendre comme esclave et fait passer pour mort. L'Égyptienne tremble de colère, d'effroi aussi, à la pensée que son mari peut tout apprendre ; elle feint d'avoir été victime de la violence de « l'Hébreu », appelle ses gens, montre les vêtemens de l'esclave. Même scène quand Potiphar revient à la maison.

L'Égyptien ne tue pas son esclave : en raison de la nature du crime, il avait légalement le droit de lui imposer le sacrifice sanglant que Bataû s'inflige lui-même sur la rive du fleuve rempli de crocodiles ; à tout le moins pouvait-il lui faire donner mille coups de bâton pour adultère (Diod., I, 78). Mais les esclaves n'étaient guère traités plus durement en Égypte que chez les Hébreux. Dans les inscriptions des hypogées, les défunts se vantent souvent d'avoir traité les esclaves comme les maîtres. Puis, même en Égypte, terre classique de la bastonnade, les exécuteurs seraient morts à la peine, s'il eût fallu bâtonner tous les gens convaincus d'adultère. Il est peu de pays où les femmes soient accusées d'avoir si souvent violé la foi conjugale. Qui n'a lu dans Hérodote (II, 111) la piquante légende de ce pharaon, fils de Sésostris, devenu aveugle pour avoir lancé une javeline contre le Nil ? Sa guérison, annoncée par l'oracle, dépendait tout à fait de la rencontre d'une épouse fidèle ; il commença naturellement par la sienne, mais il n'y vit pas davantage ; il ne fut pas plus heureux avec une multitude d'autres. A la fin, il les rassembla toutes dans une ville, hormis celle qui lui avait rendu la vue, et les brûla vives. Ce n'est qu'un conte ; mais, rapproché de certain verset relatif à l'adultère dans le *Livre des morts*, il est significatif. Dans le plus ancien livre du monde, le papyrus Prisse, la femme est appelée « un amas de toute sorte d'iniquités,

un sac de toute espèce de ruses et de mensonges. » Au papyrus magique Harris (1), la femme est énumérée parmi les animaux qui se nourrissent de chair et s'abreuvent de sang, tigres, léopards, lionnes. On le voit, le *Livre des Proverbes* hébreux et l'*Ecclésiastique* étaient dépassés avant même que de naître.

Il ne faudrait pas croire que les Égyptiennes fussent reléguées dans l'ombre d'un harem comme les femmes turques ; elles allaient et venaient par la ville ou aux champs, sans voile, assistaient aux festins et aux concerts avec les hommes; bref, elles étaient presque aussi libres que le sont les femmes des peuples de l'Europe moderne. Associée à la dignité de son mari pendant la vie, l'épouse légitime est assise à ses côtés sur les monuments funéraires. Dès l'ancien empire, la femme a dans la famille et dans la société une sorte de prééminence : elle a le titre de « maîtresse de maison », transmet à ses enfants les droits quelle tient de sa naissance, et, dans certaines généalogies, les fils portent le nom de la mère à l'exclusion de celui du père. Sous la ne dynastie, le roi Baï-Neterou reconnaît aux femmes le droit de succession au trône ; ce ne sont pas seulement les fils, ce sont les filles du pharaon qui règnent sur la haute et la basse Égypte, qui jouissent des honneurs des fils du soleil et sont divinisées après leur mort. Tous les fondateurs de dynasties nouvelles, les grands prêtres d'Ammon, les princes saïtes, n'ont rien de plus à cœur que de s'allier à des princesses royales, car c'était le sang même des dieux qui coulait dans leurs veines. Afin de légitimer la domination de Cambyse, la légende lui donna pour mère une fille d'Apriès.

Toutefois, pour être honorée dans la société, vénérée dans la famille, l'Egyptienne n'en était pas moins femme ;

(1) Voyez la nouvelle traduction qu'en a donnée M. Chabas, après sa publication de 1860, dans ses *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II.

la grande liberté que lui laissaient les mœurs l'induisait souvent à pécher, la livrait sans défense, molle à la tentation. Les charmantes peintures des hypogées témoignent de leur goût pour la parure, pour toutes les élégances raffinées qui font de la vie une fête. La femme d'Anepû elle-même, une paysanne, ne passait-elle pas les longues heures de la matinée à se peigner? C'était bien autre chose chez les riches matrones de Thèbes et de Memphis, quand les esclaves entraient dans le gynécée les mains chargées de fines tuniques brodées aux couleurs éclatantes, de boîtes à parfums, d'écrins remplis de colliers et de bracelets, de miroirs de bronze et de précieux coffrets aux hiéroglyphes, nous dirions aux armes de la maîtresse de maison (1). Étendue dans un fauteuil d'ébène incrusté d'ivoire, elle se fait accommoder et habiller par ses femmes : l'une tord ses noirs cheveux en tresses fines et nombreuses, non sans ajouter quelques fausses nattes ; une autre couvre ses bras, ses chevilles et sa poitrine d'anneaux, de pierreries et d'amulettes ; elle essaye quelques bagues d'or à chatons gravés, choisit les pendants d'oreilles qu'elle portera dans la journée, et, tandis qu'on ouvre les étuis à collyre, qu'on délaye dans les cuillers de toilette les divers ingrédients employés à teindre les ongles, les sourcils et les cils, elle écoute vaguement, caressée par le souffle des chasse-mouches, une douce musique de luths, de harpes et de flûtes.

La rapide élévation de Joseph sous un roi de sa race, sous un Hyksos, sa science merveilleuse d'interprète des songes, les honneurs dont jouit à la cour et dans la « terre entière » le fils aimé de Jacob, tout cela est bien imaginé et, comme on dit, dans la couleur du sujet. Ces Hyksos, si maltraités par Manéthon, ont enfin obtenu, eux aussi, une sorte de réhabilitation tardive. Les historiens pour qui les annales

(1) Champollion, *Monum.*, t. III, pl. 397 ; Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. 45.

de l'humanité ne sont qu'un thème à déclamations sentimentales auront désormais à oublier dix bonnes pages de leur répertoire. Knobel avait déjà noté, en son célèbre commentaire sur la *Genèse*, que le scribe égyptien devait avoir exagéré la rudesse et la brutalité des envahisseurs ; Mariette et Brugsch n'y contredisent point. Pour barbares, ils l'étaient, ces durs conquérants dans lesquels M. Brugsch voit des « cheiks d'Arabes pasteurs », *hak-sasu*. Ce n'est pas une raison pour les accuser sans preuves d'avoir détruit, brûlé, ravagé les monuments indigènes ; ils ont laissé tomber en ruines les temples des dieux étrangers, ils ne les ont pas renversés. Les pharaons vainqueurs ont au contraire martelé les cartouches, brisé les statues, anéanti les édifices des Hyksos. L'époque assignée par les traditions d'Éphraïm à la venue de Joseph et de sa famille sur les bords du Nil tombe au temps du roi pasteur Noub, vers 1750 avant notre ère. Le roi Apopi, sous lequel il aurait administré l'Égypte, est sans doute peu antérieur au grand roi Amosis, le pharaon victorieux de la XVIIIe dynastie. Or, il est remarquable que les Hyksos Noub et Apopi portent sur les monuments des noms et des titres égyptiens. Comme les barbares qui envahirent l'empire romain, comme les rois mérovingiens et carolingiens, les princes sémites s'étaient peu à peu laissé pénétrer par la vieille civilisation des vaincus ; à leur cour d'Avaris, ils avaient certainement des savants, des lettrés, des artistes égyptiens. Ainsi Charlemagne s'entourait dans son palais d'Aix-la-Chapelle de clercs venus d'Irlande et d'Italie.

Les devins et les interprètes de songes comme Joseph faisaient infailliblement fortune en un pays où la plus haute science, je n'ose dire la seule, était la magie. Le roi hyksos consulte les sages et les hiérogrammates sur ses rêves, ainsi que le pharaon du conte des *Deux Frères* sur la boucle de cheveux ravie par le Nil à la femme de Bataû. Un devin devait tout savoir, il devait aussi tout pouvoir. On accordait

à ses invocations et incantations la vertu de rendre la santé aux malades, c'est-à-dire de chasser les démons. Une stèle provenant de Thèbes, conservée à la Bibliothèque nationale, traduite et commentée par M. Birch et par M. de Rougé, raconte une curieuse histoire d'exorcisme.

Un prince asiatique de Bachtan, dont Ramsès XII avait épousé la fille vers le milieu du douzième siècle, implore du pharaon un devin d'Egypte pour guérir la jeune sœur de la reine. Le pharaon était occupé à chanter dans un temple les louanges de son père Amoun-Ra, quand on lui annonça l'envoyé asiatique. « Je viens vers toi, roi suprême, ô mon seigneur! pour Bint-Reschit, la jeune sœur de la reine Neferou-Ra. Un mal a pénétré en elle; que Ta Majesté veuille envoyer un homme connaissant la science pour l'examiner. » Le roi dit alors : « Qu'on fasse venir le collége des hiérogrammates, les docteurs des mystères. » L'un d'eux partit pour Bachtan ; il trouva Bint-Reschit possédée d'un esprit, mais il se reconnut impuissant à l'expulser. Au bout de onze ans, nouvelle ambassade du prince de Mésopotamie; c'est un dieu qui cette fois est demandé pour combattre l'esprit. Ramsès se présenta devant le dieu Chons : « Mon bon seigneur, je reviens pour t'implorer en faveur de la fille du prince de Bachtan. » Le dieu à tête d'épervier, coiffé du disque lunaire, partit dans son grand naos, escorté d'hommes de guerre à cheval. Le voyage dura un an et cinq mois. « Voici que le dieu vint à la demeure de Bint-Reschit, dit la stèle ; lui ayant communiqué sa vertu, elle fut soulagée à l'instant. L'esprit qui demeurait en elle dit en présence de Chons : « Sois le bienvenu, grand dieu qui expulses les rebelles... Je suis ton esclave... Je m'en retournerai vers les lieux d'où je suis venu... Que Ta Majesté veuille ordonner qu'une fête soit célébrée en mon honneur par le prince de Bachtan. » Le dieu Chons daigna dire à son prophète : « Il faut que le prince de Bachtan apporte une riche offrande à cet esprit. » Des présents furent offerts à l'esprit par le père de la princesse,

après quoi l'esprit s'en alla paisiblement où il voulut. Mais le roi se dit bientôt tout bas : « Il faudrait que ce dieu Chons pût rester à Bachtan ; je ne le laisserai point retourner en Egypte. » Le dieu était depuis trois ans et neuf mois en Mésopotamie lorsque le prince, reposant sur son lit, eut un songe : il vit Chons quitter son naos, et, sous la forme d'un épervier d'or, prendre son vol vers l'Egypte. A son réveil, il fut pris d'un mal subit ; il dit alors au prêtre de Chons : « Le dieu veut nous quitter, retourner en Egypte ; faites partir son char. » Le dieu, comblé de présents, rentra heureusement à Thèbes dans la trente-troisième année de Ramsès XII.

La domination de son grand ancêtre Sésostris sur la terre entière avait aussi été annoncée dans un rêve par le dieu Ptah. Sans parler du songe fameux de Sethon, prêtre de Ptah, si bien raconté par Hérodote (II, 141), on lit encore dans une inscription hiéroglyphique de Karnak, où sont relatés les exploits de Menephtah Ier contre les envahisseurs venus de la Méditerranée, que ce pharaon aperçut en songe comme une statue de Ptah : elle se dressa devant lui et l'empêcha d'avancer, de marcher avec ses armées (1). De même, dans la *stèle du songe*, découverte parmi les ruines de Napata, l'ancienne capitale du royaume éthiopien, et qui a fourni à M. Maspero le sujet d'un curieux mémoire, le pharaon Nouat Maïamoun, l'année de son élévation au trône d'Egypte et d'Ethiopie, voit en songe, la nuit, deux serpents, l'un à sa gauche, l'autre à sa droite. Il s'éveille et ne les trouve pas. « Qu'on m'explique cela sur-le-champ, » fait-il, comme le roi hyksos de la légende de Joseph. On lui répondit : « Tu possèdes le pays du midi, soumets le pays du nord ; que les diadèmes des deux régions brillent sur ta tête, afin que tu aies tout le pays dans sa longueur et dans sa largeur. »

(1) Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 214, 2e édit.

N'est-ce pas ainsi que Joseph interprète les songes du maître échanson et du maître panetier, emprisonnés avec lui dans la tour, puis ceux du pharaon ? Les sept jeunes vaches qui sortent du Nil et paissent dans les marécages ont été rapprochées par M. Ebers des sept Hathors, figurées sous la forme de vaches en un chapitre du *Livre des morts*. Ces déesses assistent à la naissance de la femme de Bataû ainsi qu'à celle du prince prédestiné ; comme les parques et les fées, elles prédisent ce qui sera dans l'avenir. Aussi bien les songes de Joseph semblent appartenir à un cycle de la littérature d'Israël. Les dieux visitent en rêve Jacob et Laban. Le songe dans lequel il semble à Joseph que le soleil, la lune et onze étoiles se prosternent devant lui est une fiction astronomique née de la connaissance du zodiaque asiatique : Joseph est la douzième étoile ; les choses du ciel et de la terre obéissent à celui qui devait être « le sauveur du monde. » Une version de la légende conservée dans Justin (36, 2) présente surtout Joseph comme savant dans les « arts magiques » ; elle fait de lui le fondateur de l'oniromantie.

Quand l'esclave hébreu de Potiphar sortit de la tour pour paraître devant le pharaon, on le fit quitter la schenti, sorte de pagne bridée sur les hanches que portaient les gens de cette condition ; on le rasa et on lui mit de blancs vêtements de lin. Après la cérémonie de l'investiture du collier d'or, scène souvent figurée sur les monuments, Joseph devint comme un des *samerou* qui étaient les yeux, les oreilles, la bouche des pharaons. Il monta sur le second char royal, et l'on criait devant lui : *Abrek !* « tête basse ! » Il avait reçu le nom égyptien de Tsephnt-p-ankn, « abondance de la vie » : nous donnons d'abord l'interprétation de M. Chabas. M. Brugsch lit Zaphnat-paneach, « le gouverneur du district de la ville de la vie », pays situé près de Tanis, où Joseph et les Beni-Israël habitèrent. M. Mariette enfin traduit : « l'approvisionneur du monde ». Le fils de Jacob

épouse la fille d'un prêtre d'On du Nord, ou Héliopolis, appelé aussi Potiphar : la jeune fille a nom Asnath, c'est-à-dire, suivant M. Chabas, « le siége de Neith », la grande déesse de Saïs.

Que Joseph ait rendu son seigneur et maître propriétaire de toutes les terres d'Egypte, c'est un conte merveilleux qui n'a pu éclore que dans l'imagination d'un Ephraïmite. Artapanos prétendait même qu'avant Joseph le sol de la vallée du Nil n'avait jamais été partagé, que d'immenses domaines étaient en friche, que les plus faibles subissaient la violence des plus forts : les Egyptiens lui auraient surtout été reconnaissants d'avoir inventé les « mesures » et les bornes indiquant la limite des champs. Est-il besoin de rappeler que les Egyptiens de toutes les époques connues étaient propriétaires de leurs biens et payaient les impôts en nature (la monnaie étant inconnue), perçus par des scribes escortés de recors armés du classique bâton ? « Ne t'es-tu pas retracé la condition du cultivateur ? écrit Amenemapt à Pentaour. Le scribe de la douane est sur le quai à recueillir la dîme des moissons ; les gardiens des ports avec leurs bâtons, les nègres avec leurs lattes de palmier crient : « Cà, des grains ! » S'il n'y en a pas, ils le jettent à terre tout de son long ; lié, traîné au canal, il y est plongé la tête la première. Tandis que sa femme est enchaînée devant lui et que ses enfants sont garrottés, ses voisins les abandonnent et se sauvent pour veiller à leurs récoltes. »

D'ailleurs, et quoique l'Egypte ait toujours été le grenier de l'Asie occidentale, si bien que tel pharaon témoigne d'avoir envoyé des grains aux Cananéens (1), les famines y étaient fréquentes : l'abondance ou la disette dépendait de la hauteur des eaux du Nil pendant les mois de la crue (2).

(1) Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 194 et 213.

(2) *Das bilingue Decret von Canopus*, herausgeg. von R. Lepsius (Berlin), lig. 13-20 du texte grec, 7-10 du texte égyptien.

Aussi les fonctionnaires égyptiens se vantent-ils souvent dans leurs épitaphes d'avoir prévenu les famines ou du moins secouru les victimes du fléau. Nous citerons seulement en ce genre une bien curieuse inscription funéraire d'El-Kab traduite par M. Brugsch ; on y fait mention d'une famine qui arriva précisément vers l'époque où la légende place Joseph, vers la fin de la XVIIe dynastie. Baba, le maître du tombeau, fut peut-être le père d'Ahmès, chef des nautoniers, contemporain d'Amosis et de ses successeurs jusqu'à Thotmès III. Voici le texte gravé sur la muraille : « J'ai été d'un cœur doux, sans colère, les dieux m'ont accordé la prospérité sur la terre, mes concitoyens m'ont souhaité la santé et la vie dans la ville de Kab. J'ai appliqué la punition aux malfaiteurs. Des enfants étaient à moi, dans ma ville, pendant mes jours, car j'ai procréé, grands et petits, cinquante-deux enfants. Il y avait autant de lits, autant de chaises, autant de tables pour eux, le nombre du blé et du froment était de cent vingt boisseaux, le lait était tiré de trois vaches, de cinquante-deux chèvres et de huit ânesses ; le parfum consommé a été d'un *hin* et l'huile de deux bouteilles. Si quelqu'un s'oppose, en prétendant que c'est une plaisanterie ce que je dis, j'invoque le dieu Mont pour témoigner que j'ai dit la vérité. J'ai préparé tout cela dans ma maison. J'ai donné du lait caillé dans des cruches et de la bière dans la cave en plus du *hin* que suffisants. J'ai ramassé du blé, aimant le bon dieu, j'ai été attentif à l'époque de la semaille. Etant une famine survenue pendant beaucoup d'années, j'ai donné du blé à la ville pendant chaque famine. »

III

Le conte du *Prince prédestiné*, découvert récemment sur un papyrus hiératique du British Museum et traduit par

M. Goodwin, est de la même époque que le conte des *Deux Frères :* c'est encore une œuvre de la XIXe dynastie. Le scribe qui l'a rédigé, quinze siècles avant notre ère, est inconnu. D'ailleurs, autant qu'il est permis d'en juger par le fragment venu jusqu'à nous, ce conte fantastique n'a presque rien de littéraire dans la forme. Le style est celui d'un livre de la première enfance. Les petits Egyptiens apprenaient sans doute de la bouche de leurs nourrices et de leurs berceuses les merveilleuses aventures du *Prince prédestiné*. Qu'on songe à *Riquet à la Houppe* ou à *la Belle au bois dormant*. Les sept fées ne manquent même point au berceau de notre prince. La scène se passe tantôt en Egypte, tantôt en Mésopotamie, où nous a déjà transportés la stèle dite de Bachtan, à la suite du dieu thébain à tête d'épervier. Grâce à la politique constante des pharaons, qui, depuis l'expulsion des Hyksos, fut de soumettre les peuples de la Syrie et de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, les guerres séculaires des Thotmès et des Ramsès tournèrent l'imagination populaire vers ces lointaines contrées d'où l'on rapportait de l'or, de l'argent, du lapis-lazuli, du cuivre, des bois précieux et odoriférants. Du dix-septième au quatorzième siècle avant notre ère, les roitelets de Chaldée et d'Assyrie qui se disputaient l'empire de la Mésopotamie, les princes de Babylone et de Ninive, payèrent tribut et rendirent hommage aux pharaons. Ramsès XII lui-même, alors que la décadence de l'Egypte était irrévocable, quand l'empire du monde va passer pour des siècles au grand empire d'Assyrie, visite encore en suzerain les rives de l'Euphrate et épouse la fille d'un chef asiatique. On serait tenté de croire que l'histoire de ce pharaon est faite tout exprès pour servir de commentaire à un conte d'enfant. Voici l'analyse de ce naïf récit :

Il y avait une fois un roi qui n'avait point de fils. Il pria les dieux, et ils l'écoutèrent : la reine accoucha et mit au monde un enfant mâle. Quand les sept Hathors arrivèrent

pour saluer sa naissance, elles prédirent qu'il périrait par un crocodile, par un serpent ou par un chien. Les gens qui étaient autour de l'enfant ouïrent cela, et ils allèrent raconter ces choses au roi. Sa Majesté fut très-affligée. Par son ordre, l'enfant fut enfermé dans une maison des champs, pourvue d'officiers du roi et de toute sorte de bonnes choses. Quand il fut devenu grand, l'enfant monta sur la terrasse de la maison, et il vit un chien qui suivait un homme allant son chemin. Il dit à son intendant : « Qu'est-ce là? » L'intendant répondit : « C'est un chien. » L'enfant lui dit : « Qu'on m'en donne un ! » L'intendant alla et répéta ces choses au roi. Sa Majesté dit : « Amenez-lui un chien qui coure devant lui. » On obéit. Quelque temps après, l'enfant étant devenu comme un prince dans tous ses membres, il envoya dire à son père : « Pourquoi resté-je seul enfermé? je suis prédestiné... Que les dieux fassent à leur volonté. » On le munit de toute sorte d'armes pour le préserver. « Va maintenant où tu veux, » lui dit Sa Majesté. Il alla, et le chien avec lui. Il alla dans les contreés où il voulut; il arriva au pays du prince de Mésopotamie.

Le prince de Mésopotamie n'avait qu'une fille unique ; il l'avait mise dans une tour dont la fenêtre était élevée de beaucoup de coudées au-dessus du sol. Des messagers allèrent dire, au nom du prince, à tous les fils de princes du pays de Syrie : « Qui atteindra la fenêtre où est ma fille, il l'épousera. » Quelque temps après, le fils du roi d'Égypte arriva; il fut reçu, on le baigna, on lui donna du fourrage pour son cheval et toute sorte de bonnes choses pour lui. En conversant, on lui dit : « D'où viens-tu, bon jeune homme? » Il répondit : « Je suis le fils d'un des chevaliers du pays d'Égypte; ma mère est morte, et mon père a pris une autre femme, une belle-mère; elle me hait, et je fuis de devant elle. » Il se tut; on l'embrassa. Il dit aux jeunes princes de Mésopotamie : « Que dois-je faire? » Ils lui par-

lèrent de la fille du roi et de la fenêtre de la tour. Quelque temps après il leur dit : « Or çà, moi aussi, j'y monterai comme l'oiseau. » Quand les princes s'efforçaient chaque jour d'escalader la fenêtre, le jeune homme les regardait de loin. La servante de la fille du prince de Mésopotamie était sur la tour. Il grimpa enfin avec les autres princes et atteignit la fenêtre de la princesse. Elle le baisa, l'embrassa dans tous ses membres. Quelques-uns vinrent pour féliciter le père. « Un homme, lui annonça-t-on, a escaladé la fenêtre de ta fille. — De quel prince est-il fils? — C'est le fils d'un chevalier qui s'est enfui du pays d'Égypte, loin d'une belle-mère. » Le prince de Mésopotamie fut excessivement en colère. « Comment donnerais-je ma fille à un fugitif égyptien? s'écria-t-il. Qu'il s'en retourne ! » On alla dire au jeune homme : « Retourne là d'où tu es venu ! » Mais la jeune fille s'attacha à lui de toutes ses forces et fit un serment, disant : « Par le nom du soleil, Horus, si on me l'arrache, je ne mangerai ni ne boirai de ma vie. » Elle fut sur le point de mourir. Un messager vint répéter à son père tout ce qu'elle avait dit; le prince envoya des émissaires pour faire périr le jeune homme. La jeune fille dit : « Par le soleil, s'il meurt, je mourrai sur l'heure. » On vint dire ces choses au père. Le prince de Mésopotamie fit alors venir le jeune homme, il l'embrassa et le baisa dans tous ses membres; il l'appela son fils et lui donna sa fille avec un beau domaine.

Quelque temps après, le jeune homme dit à sa femme : « Je suis prédestiné à périr par un crocodile, par un serpent ou par un chien. — Prenez des précautions, lui dit-elle. — Pour cela, répliqua-t-il, je ne veux pas qu'on abatte mon chien. » Puis il alla dans le pays d'Égypte pour prendre des oiseaux. Un crocodile sacré se trouva dans le village, à la porte de sa maison; mais un géant était aussi là qui ne le laissa pas sortir. Quelque temps après, le jeune homme faisait un heureux jour en sa maison; la nuit ve-

nue, il se coucha sur sa natte, et le sommeil dompta ses membres. Un serpent sortit d'un trou pour mordre le prince : sa femme était près de lui, éveillée. Les serviteurs présentèrent une liqueur enivrante au serpent, il en but, et tomba insensible. La princesse le tua et le jeta dans son bain. Alors on réveilla le prince, et il apprit ce qui était arrivé. « Vois, lui dit-elle, ton dieu t'a gardé d'un de tes sorts. » Il se mit à faire un sacrifice au dieu, à l'adorer et à l'exalter chaque jour. Il sortit bientôt pour se promener, à quelque distance de la maison, suivi de son chien. Le chien ayant saisi la tête de quelque animal, il accourut, approcha de la mer. Le chien se tenait près du crocodile. Il le conduisit où était le géant... Le crocodile dit au prince : « Je suis ta destinée, je suis venu après toi... »

Le fragment s'arrête ici. On n'é happe point à sa destinée. De quelle mort périt l'infortuné prince? Il avait été préservé de la morsure du serpent, il fuira aussi, sans nul doute, les embûches du crocodile; il périra donc par son chien, ce bon et fidèle animal qui l'avait amusé aux jours de son enfance, qui l'a suivi en Mésopotamie, et dont il n'a jamais voulu se séparer. Ainsi s'accomplira la prédiction des sept Hathors.

IV

L'*Épisode du jardin des fleurs*, tel est le titre donné par M. Chabas à un fragment d'une autre œuvre littéraire contemporaine des Ramsès. C'est sur un des papyrus du musée de Turin, publiés par MM. Pleyte et Rossi, que le savant et infatigable interprète des textes hiéroglyphiques et hiératiques de l'Égypte a découvert ce troisième petit poëme égyptien en prose. Notre analyse reposera tout entière sur la traduction de M. Chabas. Toutefois la différence est grande

entre les écrits précédents et celui-ci : la mythologie comparée n'a plus rien à revendiquer dans le domaine où nous entrons; ce n'est ni d'une légende, ni d'un conte, ni d'une fable, ni d'un proverbe, qu'il s'agit, c'est d'un roman de mœurs nationales.

Le héros, un prince allié à la famille royale, un *haouti* ou général d'armée, était peut-être un de ces rudes chefs de guerre revenus à Thèbes ou à Memphis enrichis du butin de Coush et du pillage des cités asiatiques. Les longues caravanes chargées de poudre d'or, de plumes d'autruche, de dents d'éléphant, d'armes rares et de vases précieux, étaient pour ces victorieux l'origine de rapides fortunes, d'une opulence fastueuse et magnifique. Il paraît bien que quelques-uns s'oubliaient, comme notre prince, à la poursuite des illusions d'amour et des molles rêveries voluptueuses. Il y avait certainement en Égypte, comme au pays de Canaan, des femmes voilées assises aux carrefours des chemins; mais ce qui convenait à un homme simple, à un patriarche hébreu, à Juda, lequel donnait un chevreau de son troupeau et laissait en gage son sceau et son bâton, eût paru trop agreste à un Égyptien de mœurs plus raffinées. Ce n'est pas que plus tard on n'ait rencontré dans les villes d'Israël comme dans celles de la vallée du Nil des charmeuses redoutables, aux grands yeux sombres et doux, des filles aux lèvres rouges de désir, attirantes et perfides comme les eaux profondes : « Étant à la fenêtre de ma maison, je regardais à travers mes jalousies, et je vis parmi les inconsidérés, je remarquai entre les fils un jeune homme sans raison. Il passait dans la rue près de l'angle où elle se tenait, et il prenait le chemin de sa demeure : c'était au crépuscule, au déclin du jour, quand la nuit est noire. Et voici, une femme vint au-devant de lui, parée comme une courtisane, le cœur décidé; elle était bruyante et sans frein; ses pieds ne se tenaient point dans sa maison; tantôt dans la rue, tantôt sur les places, elle

était aux aguets à chaque coin. Et elle le saisit et le baisa, et d'un air effronté lui dit : « Je devais un sacrifice d'action « de grâces, aujourd'hui j'ai acquitté mon vœu. C'est pour- « quoi je suis sortie au-devant de toi, et je t'ai trouvé. Sur « mon lit j'ai étendu des couvertures, des tapis diaprés de « lin d'Égypte; j'ai répandu sur ma couche la myrrhe, « l'aloès et le cinnamome. Viens, enivrons-nous d'amour « jusqu'au matin, rassasions-nous de caresses! Car le mari « n'est pas au logis, il voyage au loin; il a pris avec lui la « bourse contenant l'argent; il revient à la maison au jour « de la pleine lune (1). » De cette page magnifique d'un La Bruyère hébreu, il convient de rapprocher une des maximes égyptiennes du scribe Ani, la huitième, si bien traduite par M. Chabas : « Garde-toi de la femme du dehors, inconnue dans sa ville; ne la fréquente pas : elle est semblable à toutes ses pareilles; n'aie point de commerce avec elle, c'est une eau profonde, et les détours en sont inconnus. Une femme dont le mari est éloigné te remet des écrits, t'appelle chaque jour; si elle n'a pas de témoins, elle se tient debout, jetant son filet, et cela peut devenir un crime digne de mort quand le bruit s'en répand, même lorsqu'elle n'a pas accompli son dessein en réalité. L'homme commet toute sorte de crimes pour cela seul. »

Je ne sais si le héros de l'*Épisode du jardin des fleurs* a commis des crimes, ce n'est guère probable; mais ce fut, à n'en point douter, une ou plusieurs de ces almées qui le tinrent douze longs mois sous le charme. Aussi bien peut-être se montra-t-il avisé en préférant au mirage lointain des campagnes élyséennes d'outre-tombe un aussi beau paradis terrestre que celui-ci : « Elle me conduisit ma main dans sa main. Nous allâmes dans son jardin pour causer. Elle me fit goûter d'un miel excellent. Ses joncs étaient verdoyants, ses arbrisseaux couverts de fleurs; il y avait

(1) *Proverbes de Salomon*, 7, 6 seqq.

des groseilles et des cerises plus rouges que le rubis ; ses perséas en maturité ressemblaient à du bronze. » C'est sous ces frais ombrages, peuplés de songes voluptueux, que l'attire une messagère d'amour. « Viens ! lui avait-elle dit en le rencontrant, viens demeurer un jour dans la chambre d'une de mes jeunes filles. » Arrivée devant quelque villa peinte, elle dit à une almée en lui montrant le prince : « Les nobles hommes sont joyeux, ravis à ta vue ; laisse-les venir à ta demeure portant leurs précieux joyaux. Écoute ! ils viennent avec leurs richesses; ils apportent de la bière pour toutes tes compagnes, toute espèce de pains pour les repas, des gâteaux frais de la veille et du jour, et tous les excellents fruits des parties joyeuses. Viens ! fais un jour de bonheur. » Trois jours durant, le prince et l'almée reposent sous les fleurs; la bière coule à flots dans les coupes d'or, et l'Égyptienne reproduit au naturel, avec une naïve vérité, les scènes d'ivresse qu'on voit aux peintures des hypogées.

Alors la messagère d'amour, s'adressant au prince : « Fais-lui présent d'un collier de lapis avec des lis et des tulipes; apporte les fleurs de l'allégresse, des liqueurs, des parfums. Qu'il y en ait pour toutes les compagnes ! Fais un jour de bonheur ! » Le prince écarte le feuillage et sort enfin de son lit de verdure. Son amie porte à sa bouche une figue de sycomore; un esclave occupé au jardinage lui vient murmurer à l'oreille : « Attention ! c'est le frère de la régente ; tu es donc comparable à l'auguste princesse ! S'il n'y a pas de serviteurs, moi, je serai le domestique qui servira celui que tu as captivé. » Elle se fait porter dans un pavillon et remplit encore de vin de palmier la coupe du prince. « Elle ne m'offrit pas, dit-il, un fade breuvage à boire; ce ne fut pas de l'eau qu'on puise à la rivière que j'emplis mes entrailles. Par ma vie ! ô ma bien-aimée, attire-moi près de toi. La figue de sycomore que ta bouche a goûtée, laisse-moi la manger. »

Il vécut ainsi douze mois, heureux et content d'être, parmi les femmes, les fleurs et les oiseaux, sans songer à dénouer les bras souples et nerveux de l'almée suspendus à son cou : c'était là un collier qui valait bien peut-être le collier d'or de la vaillance qu'il portait sans doute. Mais il n'est point de félicité durable ; le bonheur même importune à la longue, et la joie finit par peser au cœur des voluptueux. Le prince se serait aperçu qu'on le trompait, et de dépit il aurait chargé le dieu Toum du soin de le venger. Il est regrettable que notre fragment s'arrête ici. Le chef militaire n'a pu se croire aimé comme un berger par sa bergère ! D'où peut bien venir son courroux? Si ce n'est qu'un prétexte pour redevenir libre, à la bonne heure ! En amour comme en toute chose, un grain de scepticisme au moins est nécessaire. Le seul moyen de n'être pas dupe, c'est de ne se livrer jamais, de conserver le droit de sourire, d'écouter la musique des paroles sans trop prendre garde à leur sens. Mais la philosophie d'Horace ne paraît pas avoir été celle des Égyptiens de l'époque pharaonique.

Un autre roman du même genre, recueilli sur les papyrus hiératiques du musée de Boulaq, est venu jusqu'à nous en trop mauvais état pour qu'on en puisse suivre les péripéties. Les dix-sept débris de papyrus, sans liaison apparente, qui les constituent, ont du moins permis à M. Chabas d'en découvrir la nature. C'est grâce à l'obligeance de ce savant, qui a bien voulu nous communiquer un essai de traduction inédite, que nous pouvons voir qu'il s'agit de « filet jeté », comme dans la huitième maxime du scribe Ani, et d'Egyptien emmené par quelque messagère d'amour, ainsi que dans le roman précédent. L'homme suit la charmeuse et vit au milieu de gens couronnés de fleurs, étendus sur des lits. Entre autres détails que la mutilation du texte nous empêche d'entendre, tels que vêtements emportés, comme dans l'histoire de Joseph peut-être, serments, etc., on relève l'expression déjà toute romantique de « bonheur irréali-

sable. » De nombreux dialogues étaient remplis de plaintes, d'aveux, de ressouvenirs amers ou joyeux du passé, le tout mêlé d'histoires de vols et de gens roués de coups, la terre classique de la bastonnade ayant été aussi celle des voleurs. « C'était certainement, écrit M. Chabas, le roman le plus accidenté de tous ceux que l'on connaît parmi les débris de l'antique littérature égyptienne. »

V

Il reste à parler d'une cinquième et dernière œuvre d'imagination, d'un monument littéraire à tous égards considérable, et dont l'importance égale presque celle du conte des *Deux Frères*. Le *Roman de Setna* est encore un roman de mœurs nationales. Transcrit au deuxième ou au troisième siècle avant notre ère, ce papyrus démotique, aujourd'hui au musée de Boulaq, fut trouvé à Thèbes, avec quelques autres manuscrits, dans une boîte en bois retirée du tombeau d'un moine copte : c'était évidemment la petite bibliothèque de cet Egyptien. Bien que séparé par un millier d'années du conte des *Deux Frères*, le langage et les habitudes du style se retrouvent presque les mêmes dans le *Roman de Setna*. M. Brugsch, qui n'a pas de rival dans la science des textes démotiques, témoigne que la grammaire n'a pas subi les moindres changements. Nous suivrons l'interprétation magistrale qu'il a donnée de cette œuvre. On ignore le nom de l'auteur. Selon l'habitude des scribes égyptiens, le titre du livre est à la fin, comme l'*explicit* de nos manuscrits du moyen âge : « Ceci est la fin du manuscrit qui traite du roman de Setna-Chamus, et de Ptahneferka et d'Ahura sa femme et de Merhu son fils ; on a écrit ceci l'an 35, le... jour du mois de tybi. » C'est de l'an 35 de quelque Ptolémée qu'il s'agit.

Ces noms ne sont pas inconnus : Setna-Chamus est par deux fois appelé « le fils du roi Usermât ». Or Usermât est l'abrégé du nom officiel de Ramsès II, le Sésostris des Grecs, dans les listes royales ; le prince Chamus était un des fils de ce pharaon : les monuments, surtout ceux de Memphis, font souvent mention de lui. Ptahneferka et Ahura, frère et sœur mariés ensemble, sont les enfants d'un vieux roi Mernebptah. La scène du roman est tantôt à Memphis, capitale de la basse Egypte, tantôt à Coptos dans la haute Egypte. Tous ces personnages sont des morts, des momies véritables, qui, au fond de leurs hypogées, se racontent ce qu'ils ont fait lorsqu'ils étaient sur la terre. Toutefois, en dépit de leurs bandelettes et des lourds couvercles de granit et de basalte des sarcophages, ces défunts quittent volontiers leurs tombeaux pour se mêler à la société des vivants. Je ne connais pas de livre plus essentiellement égyptien. Quoique l'un des morts joue à l'autre des tours assez comiques et triche même au jeu, on se sent à la longue pénétré de je ne sais quelle odeur de sépulcre et d'embaumement. L'Egypte hiératique et superstitieuse des basses époques, obsédée d'hallucinations mystiques et de rêves terribles, l'Egypte affaiblie et comme minée par la fièvre des spéculations surnaturelles, des pratiques théurgiques et des opérations magiques, revit tout entière dans ces fragments de papyrus. Ce n'est plus l'Egypte de l'ancien empire, heureuse et souriante sous son ciel bleu, couverte d'épis mûrs et de villes populeuses : c'est Kemi, « le noir pays », au sens où l'aurait entendu l'esprit subtil et faux d'un Iamblique, la terre des morts et des épouvantements. Cette fantaisie funéraire est d'un bien autre effet sur des âmes modernes, nourries de Shakspeare, que le conte des *Deux Frères*. L'inaltérable douceur de ces Egyptiens est la chose du monde la plus poignante : ils passent comme dans un rêve, silencieux et souriant d'un étrange sourire, l'œil rempli de clartés mystérieuses.

Les deux premières pages du papyrus n'ont pas été retrouvées. Ahura, sœur et épouse de Ptahneferka, raconte au prince Setna l'histoire de son mariage et les événements qui l'ont suivi.

L'heure vint de commencer les réjouissances devant le roi. Voici qu'on alla me chercher. J'étais très-parée. Le roi ne me dit-il pas : « Ahura, ce n'est pas toi qui les as envoyés près de moi pour dire : Je voudrais me marier avec le fils d'un grand personnage ?» Je lui dis : « Je voudrais me marier avec le fils d'un chef de troupes. Il voudrait se marier avec la fille d'un autre chef de troupes, comme c'est l'usage dans notre famille depuis longtemps. » Je ris. Le roi rit. Alors le roi ordonna au majordome : « Que l'on conduise Ahura à la maison de Ptahneferka pendant la nuit et qu'on y apporte toute espèce de bonnes choses. » On fit mon mariage dans la maison de Ptahneferka ; on m'apporta des cadeaux en argent, en or et en habits de byssus. Ptahneferka fit un heureux jour avec moi. Le temps de mes menstrues arriva; je n'avais pas de menstrues. On le rapporta au roi; il en fut très-content : il me fit apporter de très-beaux cadeaux en argent, en or et en habits de byssus. Le temps de mon accouchement arriva, et je mis au monde ce fils qui est devant toi et qu'on nomma du nom de Merhu. On le fit inscrire dans le registre de la maison des hiérogrammates.

Ptahneferka, mon frère, restait sur la terre ; étant allé à la nécropole de Memphis, il lut les écritures qui sont dans les tombeaux des rois et les stèles en caractères hiéroglyphiques, car il était très-savant; il allait au temple faire sa prière, et lisait les inscriptions des chapelles des dieux lorsqu'il rencontra un prêtre. Le prêtre rit. « Pourquoi te ris-tu de moi ? » lui demanda Ptahneferka. « Si tu désires lire un écrit, fit le prêtre, viens avec moi. Je te conduirai à l'endroit où se trouve le livre que le dieu Thoth a écrit de sa main. Deux pages de l'écrit, si tu les récites, tu pourras charmer le ciel, la terre,

l'abîme, les montagnes, les mers. Tu connaîtras ce qui se rapporte aux oiseaux du ciel et aux reptiles, et tout ce qu'on en dit. Tu verras les poissons de l'eau, et la force divine les fera monter à la surface. Si tu récites la seconde page, il arrivera que, si tu es dans l'Amenti, tu pourras reprendre la forme que tu avais sur la terre. Tu verras le dieu Râ (le soleil) qui s'élève au ciel, et le cycle de ses neuf dieux, et la lune dans sa forme à son lever. — Ce que tu me demanderas, je te le donnerai ; envoie-moi à l'endroit où se trouve le livre. » Le prêtre répondit : « Je le ferai, à la condition que tu me donnes cent pièces d'argent pour mon ensevelissement. » Ptahneferka appela un jeune serviteur, il fit donner cent pièces d'argent. Alors le prêtre dit à Ptahneferka : « Le livre se trouve au milieu du fleuve de Coptos, dans une caisse de fer ; dans la caisse de fer est une caisse d'airain, dans la caisse d'airain une caisse de bronze, dans la caisse de bronze une caisse d'ivoire et d'ébène, dans la caisse d'ivoire et d'ébène une caisse d'argent, dans la caisse d'argent une caisse d'or, et le livre est dans celle-ci. Dans la caisse où est le livre, il y a un serpent, un scorpion et toute espèce de reptiles. » Ptahneferka sortit du temple. « Que je retienne, pensa-t-il, toutes les paroles qu'il a dites. J'irai à Coptos, j'apporterai ce livre. » Ptahneferka n'écouta aucune parole, et devant le roi répéta tout ce que lui avait dit le prêtre : « Que désires-tu ? » demanda le roi. « Qu'on me donne une barque royale avec tout son équipage; qu'on me permette de conduire Ahura et Merhu, son jeune enfant, vers le sud avec moi. Je rapporterai ce livre; je ne m'arrêterai pas. »

Nous montâmes au port sur la barque royale, nous naviguâmes, nous arrivâmes à Coptos. Voici que les prêtres de la déesse Isis de Coptos et le grand prêtre d'Isis descendirent devant nous. Ils ne tardèrent pas à se présenter devant Ptahneferka ; leurs femmes descendirent devant moi. Nous entrâmes dans le temple d'Isis et d'Harpocrate.

Ptahneferka fit apporter un bœuf, une oie et du vin pour faire un holocauste et une libation devant Isis de Coptos et Harpocrate. Nous fûmes conduits dans une très-belle maison; Ptahneferka y resta quatre jours; il fit un heureux jour avec les prêtres d'Isis de Coptos; les femmes des prêtres d'Isis firent un heureux jour avec moi, devant moi. Arriva le matin du cinquième jour : Ptahneferka donna l'ordre au grand prêtre de rassembler ses ouvriers; il leur récita l'écrit, les fit vivre, leur donna le souffle. Il les fit descendre du côté de la mer, vers le port. Je m'approchai jusqu'à la face du fleuve de Coptos, car je voulais savoir ce qui était dedans. Il dit : « Ouvriers, travaillez pour moi jusqu'à l'endroit où se trouve le livre. » Ils travaillaient nuit et jour. On rencontra le serpent, le scorpion et tous les reptiles. Ptahneferka récita l'écrit à la rencontre du serpent, du scorpion et de tous les autres reptiles, mais il ne put les faire sortir. Il saisit le petit serpent qui était dans la caisse : avec un couteau, il le tua; le serpent ressuscita; avec un sabre, il le tua encore; le serpent ressuscita; il le tua une troisième fois, plaça du sable entre les deux tronçons : le serpent ne ressuscita pas. Il ouvrit la caisse de fer et trouva dedans une caisse d'airain, puis une caisse de bronze, d'ivoire et d'ébène, d'argent et enfin d'or : le livre y était.

Ptahneferka récita une page de l'écrit : il charma le ciel, la terre, l'abîme, les montagnes, les mers; il connut ce qui se rapportait aux oiseaux du ciel et aux poissons de l'eau et aux quadrupèdes de la montagne. Il récita une autre page de l'écrit : il vit le soleil se levant au ciel et le cycle de ses neufs dieux, et la lune qui se levait et les étoiles dans leurs formes. La force divine fit monter les poissons au-dessus de l'eau. Je dis à Ptahneferka : « Il faut absolument que je voie ce livre. » Il mit le livre dans ma main; j'en récitai une page, je charmai à mon tour. Ptahneferka, mon frère aîné, était un bon écrivain et un homme très-savant : il apporta un morceau de papyrus neuf, il copia chaque mot

qui se trouvait sur le rouleau devant lui ; il le fit ensuite dissoudre dans de l'eau ; quand il le vit dissous, il le but. Il sut tout ce qu'il renfermait.

Nous remontâmes ensuite au port, nous naviguâmes, nous arrivâmes au nord de Coptos, à la rencontre subite du dieu Thoth, qui sut tout ce qui s'était passé quant à Ptahneferka au sujet du livre. Thoth ne tarda pas, il en fit communication à Râ, disant : « Sache que ma loi et ma science sont avec Ptahneferka, fils du roi Mernebptah. Il est allé dans ma grande demeure ; il les a volés ; il a pris ma caisse ; il a pris ma garde, qui la surveillait. » Râ lui dit : « Il est abandonné à toi avec tous les siens. » Une heure passa. Merhu, le jeune enfant, sortit de dessous l'ombre de la barque royale ; il tomba dans l'eau, invoquant Râ, appelant tout le monde resté sur le port. Ptahneferka lui récita l'écrit : la force divine le poussa vers la surface de l'eau. Il le fit parler devant lui de tout ce qui lui était arrivé, et aussi de ce que Thoth avait dit à Râ. Nous retournâmes à Coptos avec lui, nous le conduisîmes à la bonne demeure (1) et nous fîmes des rites pour lui ; nous l'embaumâmes comme il convenait à la grandeur d'un haut personnage, nous l'enterrâmes dans une caisse en la nécropole de Coptos.

Ptahneferka, mon frère, dit : « Embarquons-nous et ne tardons, de peur que le roi n'apprenne tout ce qui s'est passé, et que son cœur ne devienne triste à cause de cela. » Nous remontâmes au port, nous nous embarquâmes : arrivé à l'endroit de la chute qu'avait faite Merhu, le jeune enfant, dans le fleuve, je sortis de dessous l'ombre de la barque royale, je tombai dans l'eau, invoquant Râ, appelant tout le monde resté sur le port. Ptahneferka récita l'écrit sur moi : la force divine me poussa vers la surface de l'eau. Il me fit parler devant lui de tout ce qui m'était arrivé. Il retourna à Coptos avec moi, me fit conduire à la bonne

(1) Au tombeau.

demeure, fit des rites pour moi, et me fit embaumer comme il convenait à la grandeur d'un très-haut personnage. Il me fit enterrer dans la tombe où était Merhu, le jeune enfant.

Ptahneferka monta au port, s'embarqua ; arrivé à l'endroit de notre chute dans le fleuve, il parla avec lui-même, disant : « Dois-je aller à Coptos pour que je m'unisse avec eux ? Si je vais à Memphis, le roi me demandera ses enfants. Que lui dirai-je ? Je ne peux pas lui parler ainsi : J'ai conduit tes enfants à la Thébaïde ; je les ai tués et je suis vivant ! Si je vais à Memphis, vivrai-je encore ? » Il fit apporter des bandelettes de lin pour en faire une ceinture ; il en enveloppa le livre et le mit sur ses flancs. Ptahneferka sortit de dessous l'ombre de la barque royale, tomba dans le fleuve, invoquant Râ, appelant tout le monde resté sur le port. On dit : « Un grand malheur, un malheur affreux ! Ne va-t-il pas revenir, le bon scribe, qui n'a pas son pareil ? » On fit naviguer la barque royale sans que personne connût l'endroit où était Ptahneferka. On arriva à Memphis. Le roi descendit au-devant de la barque royale, vêtu d'un costume de lin, et les gardes, qui tous avaient pris des vêtements de lin, et les prêtres de Ptah avec leur grand prêtre, et tous les officiers du palais. Ptahneferka occupait l'intérieur de la barque royale ; il avait le livre à ses flancs. Le roi dit : « Qu'on enlève ce livre de ses flancs. » Les officiers du palais et les prêtres de Ptah avec leur grand prêtre dirent devant le roi : « Notre grand maître et roi, auquel soit donnée la durée de Râ ! Ptahneferka était un bon scribe et un homme très-savant. » Le roi le fit conduire à la bonne demeure jusqu'au seizième jour, le fit orner jusqu'au trente-cinquième, embaumer jusqu'au soixante-dixième jour. On l'enterra dans sa tombe.

Ici finit le récit de la dame Ahura ; elle ajoute seulement, pour dissuader le prince Setna, qui brûlait de posséder le livre sacré du dieu Thoth :

« J'ai passé par ces malheurs à cause de ce livre dont tu dis : « Qu'on me le donne ! » Ne m'en parle pas, car à cause de lui nous avons perdu la durée de notre vie sur la terre. — Ahura, répond Setna, qu'on me donne ce livre pour que je le voie, sinon je le saisirai de force ! » Alors Ptahneferka se dressant sur sa couche funéraire : « N'es-tu pas Setna, auquel cette femme a raconté toute l'histoire malheureuse? Garde-toi de prendre ce livre. Comment pourrais-tu le tenir à cause de la force de son excellent contenu ? »

Setna insiste et propose de jouer le livre en une partie composée de cinquante-deux points (1). On joue. Ptahneferka triche et est néanmoins battu. Le prince s'empare du livre, il va sortir du tombeau et reprendre la forme qu'il avait sur la terre.

Setna appelle alors son frère, qui était auprès de lui. « Ne tarde pas, lui dit-il, va sur la terre, tu raconteras au roi tout ce qui s'est passé ; apporte les talismans de Ptah appartenant à mon père et mes livres magiques. » Le frère du prince alla sur la terre et raconta tout. Le roi lui dit de prendre les talismans de Ptah et les livres magiques ; il redescendit dans le tombeau et appliqua les talismans au corps de Setna. Le prince, muni du livre de Thoth, sortit du tombeau, et la lumière marcha devant lui, et l'obscurité marcha derrière lui. Ahura pleura après lui, disant : « Gloire à toi, roi de l'humanité ! gloire à toi, roi de la lumière !.. » Ptahneferka dit à Ahura : « Que ton cœur ne soit pas triste ! Je ferai qu'il rapporte ce livre : un couteau et un bâton seront dans sa main, et un brasier de feu sur ta tête. » Setna alla devant le roi ; il lui raconta qu'il possédait le livre. Le roi dit : « Ce livre est pris du tombeau de Ptahneferka ; sois un homme prudent. Il sera un couteau et un bâton dans ta main, un brasier de feu sur ta tête. » Setna l'entendit,

(1) On jouait dans l'Amenti des Égyptiens. Voyez les vignettes de quelques exemplaires du *Livre des morts* au chapitre XVII ; cf. Hérod., II, 122.

mais ce n'était nullement le dessein de Setna de se séparer du livre ; il le lisait en présence de tout le monde.

Un jour que Setna se promenait devant le temple de Ptah, il aperçut une très-belle femme : il y avait beaucoup d'or sur elle, et cinquante-deux jeunes filles marchaient derrière elle. Dès l'heure que Setna la vit, il ne sut plus l'endroit du monde où il se trouvait. Il appela son jeune serviteur. « Va, cherche à savoir qui est cette femme. » Le jeune serviteur appela la jeune servante qui marchait derrière la femme. « Qui est cette femme ? demanda-t-il. — C'est Tabubu, la fille du prêtre de la déesse Bast, la dame du quartier Anch-ta (de Memphis), qui entre au temple pour faire sa prière devant Ptah, le grand dieu. » Le jeune page retourna vers Setna, lui rapporta tout ce qu'il avait appris. « Va dire à cette fille : C'est Setna-Chamus, le fils du roi Usermât, qui m'envoie, disant : « Je te donnerai dix pièces d'argent pour que je passe une heure avec toi ; sinon, on t'avertit qu'on usera de violence. » Le jeune page retourna, appela la jeune servante et causa avec elle. Elle parut confuse de ses paroles, comme si c'était honteux, ce qu'il avait dit. Mais Tabubu s'adressant au jeune homme : « Cesse de parler à cette sotte fille. Viens et parle avec moi. Répète à Setna ce que je dis : Moi je suis sage, je ne suis pas une personne vile ; si tu désires faire ta volonté, viens au temple de Bast, à la maison ; tout y est préparé ; tu feras tout ce que tu voudras de moi. Personne au monde ne le saura. Je n'en dirai rien dans la rue. » Le jeune page alla tout répéter à Setna.

Setna fit conduire une barque pour lui, s'embarqua au port et se rendit au temple de Bast. Il marcha jusqu'à ce qu'il vît une maison bien construite ; il y avait une muraille de même grandeur et un jardin au milieu. « A qui est cette maison ? demanda Setna. — C'est la maison de Tabubu, » lui fut-il répondu. Setna entra dans l'enclos pour se placer en face de la salle du jar-

din. On avertit Tabubu : elle descendit, saisit la main de Setna et lui dit : « La magnificence de la maison du prêtre de Bast, dame d'Anch-ta, où tu es entré, c'est une bien belle chose. Monte en haut avec moi ! » Setna monta par le perron de la maison. La salle était ornée de vrai lapis-lazuli et de vraies turquoises ; il y avait des lits nombreux drapés d'étoffe de fin lin. Beaucoup de coupes d'or étaient disposées sur un buffet, et chaque coupe était remplie de vin. On les plaça dans la main de Setna. Elle lui dit : « Qu'il te plaise manger ! » Il lui dit : « Ce n'est pas cela que je demande. » On lui présenta du pain cuit et on apporta de l'huile, selon les usages de la nourriture royale, devant lui.

Setna fit un heureux jour avec Tabubu, mais il ne vit pas encore son visage. Alors il lui dit : « Finissons, allons à l'intérieur ! » Elle lui dit : « Moi, je suis sage, je ne suis pas une personne vile ; si tu désires faire ce que tu veux avec moi, il faut me céder par contrat tous tes biens. » Setna dit : « Qu'on amène le scribe ! » Il fit faire en sa faveur un contrat de cession pour tous ses biens. Une heure se passa ; on vint dire à Setna : « Tes enfants sont en bas. — Qu'on les fasse monter ! » fit-il. Tabubu se leva ; elle s'habilla d'un habit de lin ; Setna vit tous ses membres à travers l'étoffe, et son amour grandit encore. Il dit à Tabubu : « Finissons, allons à l'intérieur. — Moi, je suis sage, je ne suis pas une personne vile ; si tu désires faire ce que tu veux avec moi, fais signer tes enfants au-dessous de mon contrat pour qu'ils ne contestent pas tes biens à mes enfants. » Les enfants entrèrent, signèrent au-dessous de l'écrit. Setna repris alors : « Finissons, allons à l'intérieur. — Moi, je suis sage, je ne suis pas une personne vile ; si tu désires faire ce que tu veux avec moi, fais tuer tes enfants pour qu'ils ne disputent pas un jour avec les miens. » Setna dit : « Qu'on fasse cette méchante action. » Devant lui, elle fit tuer ses enfants, les

fit jeter en bas par la fenêtre, devant les chiens et les chats, qui mangèrent leur chair. Setna les entendit en buvant avec Tabubu. « Finissons, allons à l'intérieur ! Tout ce que tu m'as dit, je l'ai fait. — Entre dans cette salle. » Il entra dans la salle, se coucha sur un lit d'ivoire et d'ébène, et étendit la main vers Tabubu.

Ici un passage fort difficile à entendre dont M. Brugsch donne la transcription hiéroglyphique. Setna a été le jouet d'une illusion terrible, née sans doute de l'ivresse.

Une heure se passe. A son réveil, Setna aperçoit un génie de grande taille ; il se voit nu, n'ose par pudeur se lever. Le génie lui dit : « Setna, dans quel état es-tu ? — C'est Ptahneferka, répond le prince, qui m'a fait tout cela. — Va, lui dit le génie, à Memphis ; tes enfants te demandent. — Mon grand maître, à qui soit accordée la durée du soleil ! comment pourrais-je aller à Memphis, n'ayant pas d'habits ? » On fit donner des habits à Setna, qui alla et embrassa ses enfants à Memphis. « Est-ce que ce n'est pas l'ivresse, demanda le roi, qui t'a fait faire tout cela ? » Setna raconta tout. « Setna, je t'avais dit de ne pas enlever ce livre de l'endroit où tu l'as pris ; tu m'as désobéi. Qu'on m'apporte ce livre de Ptahneferka ! Un couteau et un bâton doivent être en ta main, un brasier de feu sur ta tête. »

Le prince sortit de la présence du roi. Il redescendit dans le tombeau où se trouvait Ptahneferka. Ahura lui dit : « Setna, que Ptah, le grand dieu, te conserve ! » Ptahneferka rit, disant : « C'est l'histoire que je t'avais prédite. » Setna en convint et dit : « Ptahneferka, n'est-ce pas une mauvaise histoire ? » Ptahneferka répondit : « Setna, tu l'as fait connaître en disant : « Ahura et Merhu, son fils, se trouvent à Coptos, en un tombeau. » Rends-toi donc à Coptos. »

Setna remonta de la tombe, il se présenta devant le roi et lui répéta les paroles de Ptahneferka. Le roi dit : « Setna, pars pour Coptos afin de retrouver Ahura et Merhu, son fils. » Il monta vers le port, s'embarqua dans la barque royale et

parvint à Coptos. Les prêtres et le grand prêtre d'Isis de Coptos descendirent au-devant de lui et saisirent sa main pour le saluer à son arrivée. Il se rendit au temple d'Isis de Coptos et d'Harpocrate, et fit apporter une oie et du vin pour un holocauste et une libation ; puis il prit le chemin de la nécropole avec les prêtres d'Isis. Durant trois jours et trois nuits, ils cherchèrent dans tous les tombeaux de la nécropole, examinèrent les stèles et lurent les écritures hiéroglyphiques : les sépultures d'Ahura et de Merhu, son fils, restèrent inconnues. Ptahneferka savait qu'ils ne les trouveraient point. Ils se montra à eux sous la figure d'un vieillard très-âgé. Il marcha au-devant de Setna, qui lui dit : « Tu as l'air d'un homme très-âgé ; ne connais-tu pas les sépultures d'Ahura et de son fils Merhu? » Le vieillard dit à Setna : « Le père du père de mon père a dit au père de mon père, et le père de mon père a dit à mon père ainsi : Les sépultures d'Ahura et de Merhu se trouvent en un coin du territoire sud du lieu appelé Pe-he-Mato. » Le prince dit au vieillard : « Fais fouiller le Pe-he-Mato. » « Qu'on me donne une garantie, répliqua le vieillard, afin qu'on ne me fasse aucun mal, si l'on ne trouve pas là les sépultures d'Ahura et de Merhu, son fils. » On perça l'endroit du Pe-he-Mato, et on trouva les sépultures. Setna fit reconstruire les lieux comme ils étaient auparavant. Ptahneferka se fit reconnaître à Setna pour celui qui avait retrouvé les sépultures d'Ahura et de Merhu, son fils. Le prince descendit au port, il s'embarqua, parvint à Memphis, et le roi s'avança pour le recevoir.

Notre étude des contes et romans nationaux de l'ancienne Egypte, conservés sur des papyrus authentiques des musées de Londres, de Boulaq et de Turin, est terminée. De nouvelles découvertes augmenteront encore sans nul doute ce chapitre de littérature antique. Nous n'avons rien dit du conte fameux de Rhampsinite : outre qu'il se trouve dans un texte grec classique, de bons juges ne le croient pas d'ori-

gine égyptienne. Les vignettes du XVIIe chapitre de certains exemplaires du *Livre des morts*, où le défunt est assis devant un damier, peuvent en quelque sorte servir d'illustrations, M. Birch l'a montré, à la légende très-vraisemblablement égyptienne de la descente aux enfers de ce pharaon et de son jeu avec Isis. Ces contes, ces légendes, ces romans de mœurs nationales, peuvent être diversement appréciés quant à leur valeur esthétique. Des considérations de ce genre, qui seules avaient le don d'intéresser l'ancienne critique, nous touchent très-peu aujourd'hui : nous n'instituerons aucun parallèle littéraire entre le scribe Enna et le bon La Fontaine. Ce qui nous attire vers de telles œuvres, naïves et spontanées à l'origine comme tout ce qui sort du sein de la nature, c'est qu'elles sont d'inappréciables documents historiques. Dans ces vieux mythes divins transformés en contes et en légendes par l'imagination populaire, dans l'évolution séculaire des sentiments et des idées d'une race, dans le développement des croyances, des mœurs et de la vie nationale, la mythologie, la psychologie et l'archéologie comparées recueillent une multitude de faits et d'observations authentiques, germes féconds d'un prodigieux passé, qui, doucement sollicités par quelque génie sympathique, se reprendront un jour à s'agiter confusément, à palpiter, à ressusciter dans la conscience humaine, et feront passer dans nos âmes quelque chose de l'âme de la vieille Egypte.

L'ASIE MINEURE

D'APRÈS LES NOUVELLES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES

Les arts, les religions et l'histoire de l'Asie Mineure dérivant en dernière analyse des races diverses qui s'y sont rencontrées et mêlées, il convient de commencer cette étude par quelques considérations d'ethnographie générale. L'éclosion du beau et du divin dans l'espèce humaine est une création de l'esprit de l'homme ; mais l'homme n'est pas quelque chose d'abstrait et de vague, une sorte de genre absolu dont toutes les espèces reproduisent un même type. Les trois grandes races historiques, les Touraniens, les Sémites et les Aryens, ne se ressemblent guère : de là la nécessité de signaler rapidement la part qui revient à chacune d'elles dans l'œuvre commune de la civilisation de la péninsule. L'importance de cette étude paraîtra sans doute évidente lorsqu'on verra que l'Asie Mineure a transmis aux Grecs tous les éléments asiatiques de cette culture d'où est sortie la civilisation de Rome et celle du monde moderne.

I

Les religions, les arts et l'histoire générale de l'Asie Mineure forment une des provinces les moins connues dans le domaine des sciences historiques. Longtemps encore l'œu-

vre de la critique consistera à recueillir les faits, à les classer, à les ordonner en systèmes de plus en plus compréhensifs et de moins en moins éphémères. Point de problème plus complexe que celui des origines ethniques des nations diverses qui ont passé dans cette contrée d'Asie, sans laisser parfois d'autre trace qu'un vain nom, bientôt effacé de la mémoire des hommes. Presque toutes les races humaines se sont rencontrées et souvent mêlées en des proportions inconnues au pied du Taurus, sur les hauts plataux de ce promontoire, dans les plaines fertiles qu'arrosent ses grands fleuves, sur ses rivages en vue de Chypre et de Rhodes, de Chios, de Samos, et du chœur des îles de la mer Egée, dont les marins pénétraient par l'Hellespont et le Bosphore de Thrace dans les froides et tristes régions du Pont-Euxin. Le langage, qui est avec la religion le plus sûr document pour établir la généalogie d'un peuple, n'est pas ici un criterium infaillible. Les conquêtes et les transportations en masse qui les suivaient souvent dans le système assyrien ont certainement modifié la langue et les cultes de plus d'une nation.

Les populations du Pont et de la Cappadoce, à l'est de l'Halys, ont été touraniennes avant que d'être sémitiques comme celles des côtes méridionales de l'Asie Mineure, je veux dire de la Cilicie, de la Pamphylie, et, en partie au moins, de la Lycie, de la Karie, de Chypre et de la Crète. Les Mysiens, les Lydiens et les Kariens, qui paraissent être d'origines si diverses, sacrifiaient en commun au même sanctuaire, à Mylasa : les habitants de Caunus, qui parlaient pourtant la langue karienne, mais descendaient d'une autre race, en étaient exclus. A l'ouest de l'Halys, on s'accorde à voir des Aryens, proches parents des Thraces d'Europe, dans les Phrygiens, les Mysiens, les Bithyniens et les Paphlagoniens; mais comment expliquer, au milieu de ces nations de race indo-européenne, la présence en très-forte proportion d'éléments sémitiques dont témoignent l'histoire,

la religion, l'art et la civilisation de la Lydie, avec sa dynastie assyrienne? Si, comme Platon l'avait entrevu, comme l'attestent les mots phrygiens conservés dans les grammairiens grecs, et surtout l'inscription du tombeau de Prymnessos, où l'on a lu le nom d'un roi Midas, contemporain d'Alyattes, si la langue des Phrygiens était après celle des anciens Italiens la plus rapprochée du grec, l'idiome des Lyciens paraît en être beaucoup plus éloigné, bien qu'on n'en puisse méconnaître le caractère aryen. Le grand peuple des Lyciens, dont l'importance historique ne le cède peut-être pas à celle de la Phrygie et de la Lydie, avait été précédé dans les montagnes et dans la vallée du Xanthos par une population araméenne, les Solymes. L'ignorance relative où l'on est de la langue de tous ces peuples qui n'ont pas parlé un idiome sémitique, la rareté des monuments venus jusqu'à nous, le petit nombre des inscriptions, épaississent comme à plaisir les lourdes ténèbres qui pèsent depuis vingt siècles et plus sur cette étrange contrée, véritable vallée de Josaphat, où le voyageur foule les cendres des morts inconnus et, sur la montagne ou dans la plaine, ne rencontre que des tombeaux.

Bien que le jour de la résurrection paraisse encore fort éloigné pour ces antiques nations, il y a plaisir à suivre en ce pays des morts des guides aussi sûrs que MM. Perrot, Guillaume et Delbet (1). Grâce à ce dernier explorateur, on connaît enfin pour la première fois, dans leur rude vérité, les panathénées barbares qui se déroulent aux flancs des rochers de la Ptérie, dans ce district de la Cappadoce où se heurtèrent les armées de Crésus et de Cyrus. M. Guillaume, l'auteur de l'admirable restauration idéale du temple de

(1) *Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie, d'une partie de la Mysie, de la Phrygie, de la Cappadoce et du Pont*, par M. George Perrot, M. Edmond Guillaume, architecte du gouvernement, ancien pensionnaire de l'Académie de France à Rome, et M. Jules Delbet, docteur en médecine, 2 vol. in-folio (texte et atlas).

Rome et d'Auguste, à Ancyre, en Galatie, a été loué avec une compétence incontestable par M. Beulé. M. Georges Perrot, l'historien des Galates, était le chef de la mission. Les bonnes études lui doivent, outre des découvertes d'une grande importance pour l'histoire de l'art et des religions antiques, faites en Phrygie et surtout en Cappadoce, la copie la plus complète de l'inscription fameuse sous le nom de *Testament d'Auguste*, gravée en latin et en grec sur les parois du temple d'Ancyre (1). Les cent soixante-trois inscriptions découvertes ou recopiées par l'érudit français dans son exploration ajoutent encore à ses titres sérieux dans le domaine de l'épigraphie. En France, après Le Bas et M. Waddington, — car Texier ne fut guère qu'un voyageur actif et intelligent, — nul n'a plus fait que M. Georges Perrot pour la connaissance des contrées, des monuments et des antiquités de l'Asie Mineure.

Les humanistes de l'ancienne école, trop exclusivement préoccupés des Grecs et des Romains, n'atteignaient qu'une couche tout à fait superficielle de l'antiquité. Bien des siècles avant que Rome et la Grèce, avant que les Mèdes et les Perses, la Syrie, la Phénicie et la Judée, l'Assyrie et la Babylonie, pour ne rien dire de la Chine et de l'Inde, entrassent dans l'histoire du monde, un peuple de la vallée du Nil avait déjà développé, dans les arts et dans les connaissances pratiques de la vie, une activité qui non-seulement lui assura pendant des siècles l'empire d'une vaste partie de la terre, mais lui permit d'exercer, jusque dans les âges les plus reculés, une influence considérable sur la marche de la civilisation générale (2).

(1) On connaît l'édition magistrale, accompagnée d'un commentaire, qu'a donnée de ce texte bilingue M. Mommsen, à qui M. Perrot avait communiqué sa copie.

(2) Ceux qui admettent que la culture des peuples de l'antiquité classique n'est, comme celle des nations modernes, qu'un fait complexe résultant d'un nombre infini de petits faits de toute nature, dont la plu-

Ce n'est pas le lieu de rechercher quelle a pu être l'action directe de l'Égypte sur les peuples de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, et partant, d'une manière indirecte, sur la civilisation de l'Asie Mineure, pendant les cinq siècles, du dix-septième au douzième, qu'a duré la domination des Pharaons en Mésopotamie. Si, dès la xxe dynastie, l'autorité des rois d'Egypte n'y fut plus guère que nominale, surtout à Babylone, il n'en fut pas ainsi de ceux de la xviiie et de la xixe dynastie. Les derniers princes de l'ancien empire de Chaldée ont su de quel poids pesait sur la nuque d'un vassal la sandale d'un Thotmès Ier et d'un Thotmès III. Quelque original qu'ait été le développement postérieur de l'art assyrien, il est incontestable que, pendant la période assez longue dont nous parlons, le contact d'un art et d'une civilisation supérieurs n'a pas dû rester infécond. Si la magnifique floraison de l'art et de la civilisation des Assyriens a ses racines les plus profondes dans l'antique Chaldée, l'Egypte a eu pourtant son heure d'influence. On le voit bien, entre autres monuments, dans les précieux vases de bronze ciselés exhumés des palais assyriens (1). L'ornementation, les figures, les symboles, tout rappelle l'Egypte.

On n'a pas communément une idée juste de la haute antiquité des peuples de l'Asie Mineure et des îles de l'Archipel. L'Egypte, l'Assyrie et la Phénicie attirent les regards comme si elles avaient été seules dans le monde à ces époques reculées. C'est fort bien fait, sans doute, et les descen-

part, pour avoir échappé à notre conscience historique, n'en ont pas moins été parfois d'une importance capitale, conviendront qu'il est d'une bonne critique de faire état des contacts presque toujours féconds des peuples ou des familles de peuples les plus antiques, dont le souvenir est venu jusqu'à nous.

(1) Layard, *Nineveh and Babylon*, chap. viii ; *Monum. of Nineveh*, 2e série. Que si le style égyptisant de la Phénicie paraît évident pour quelques-uns de ces objets en bronze, l'influence égyptienne n'en est toujours pas moins réelle en dernière analyse.

dants ont raison de reconnaître ainsi tout ce que doit l'humanité à ces premiers foyers de civilisation. Il y a plus, notre race, la race âryenne, qui a créé la science et bientôt conquis toute la terre sur les autres races humaines, resta, durant d'incalculables périodes, fort inférieure aux races touraniennes et sémitiques. Ainsi, non-seulement la Phrygie se laissa subjuguer par la Lydie, peut-être dès l'époque des premiers Sandonides, mais elle lui emprunta en partie ses arts avec sa religion, toute sémitique d'origine. Les Pélasges ne surent pas mieux résister aux Kariens et aux Léléges que les Thraces aux Lydiens. Dans leur simplicité, ils prenaient part volontiers aux expéditions maritimes, sortes de grandes coalitions de peuples que dirigeaient contre l'Egypte les Khétas de Syrie ou les peuples libyens des côtes d'Afrique.

Dès le dix-septième siècle, les décorations du tombeau de Rekhmara, à Thèbes, nous montrent les chefs des peuples des îles de la mer venant, avec les Phéniciens, offrir des présents à Thotmès III. Ces présents attestent que l'art de la céramique et le travail des métaux étaient assez avancés chez ces peuples (1). Voilà ces *Tamahou* ou « peuples du Nord », qui, sous le nouvel empire, au temps des Ramsès, envahirent plusieurs fois l'Egypte. Au quatorzième siècle, les populations de l'Asie Mineure s'unirent avec celles de l'Asie occidentale : les noms des peuples de la Mysie, de l'Ionie ou Mæonie, de la Lycie et de la Dardanie, ont été lus sur les monuments égyptiens parmi ceux des nations dont triompha Ramsès II, le Sésostris d'Hérodote. Une nouvelle invasion, sous la conduite des Libyens, eut lieu dès les premières années du règne de Meneptah. Les Achéens, les Tyrrhéniens, ancê-

(1) Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, I, pl. IV. — M. de Longpérier a remarqué que les *formes* et les *ornements* de ces beaux vases, qui n'ont jamais été employés par les Égyptiens, sont précisément ceux que les Grecs ont adoptés plus tard, et qu'on a retrouvés dans les fouilles de Santorin et de Milo.

tres des Etrusques, population pélasgique alors établie dans la vallée du Kaystros, paraissent cette fois à côté des Lyciens dans l'inscription du monument de Karnak. Enfin, à la veille du treizième siècle, sous Ramsès III, c'est par terre et par mer que les Teucriens, venus du pays troyen, et les Pélasges des îles avec les Danaëns, attaquent le vieil empire de la vallée du Nil.

Ces barques terminées à l'avant par de longs cous d'oiseau, qu'on voit sur les bas-reliefs égyptiens, ressemblent beaucoup sans doute à celles qui conduisirent trois siècles plus tard sur les rivages de Troie les Argiens, les Achéens et les Danaëns. On devait aussi rencontrer dans les campagnes de la Troade ces lourds chariots à roues pleines, attelés de bœufs, qui, comme ceux des Cimbres et des Teutons, traînaient à la suite de l'armée les femmes et les enfants. Pélasges et Teucriens se reconnaissent à leur toque plate rayée; les Tyrrhéniens ont un bonnet pointu, espèce de cône incliné en arrière. Tous ont des tuniques à raies et à quadrilles. Pour armes, le poignard ou courte épée droite à double tranchant et le bouclier rond (1). Ramsès III imposa aux vaincus un tribut d'étoffes et de grains. Les peuples des îles et des côtes de l'Asie Mineure (que mentionne la table des peuples de la *Genèse*) étaient donc déjà des agriculteurs et d'habiles tisseurs aux douzième et quatorzième siècles, avant l'époque de la thalassocratie cananéenne dans la Méditerranée. Quatre cents ans auparavant, les peintures égyptiennes de l'époque de Thotmès III ont montré qu'ils n'étaient plus des sauvages, depuis mille ans au moins. Les résultats des fouilles de l'île de Théra sont de tout point d'accord avec ces inductions. Enfin, au neuvième siècle, le prophète Joël (3, 6), reprochant à Tyr et à Sidon de vendre aux « fils des Javanim » les enfants de Juda et de Jérusalem,

(1) Rosellini, *I monumenti dell' Egitto*, I, pl. 127-161. Les bonnets coniques des Tyrrhéniens ne sont pas en réalité aussi obtus que dans la planche 129 de Rosellini.

confirme les rapports commerciaux que les peintures de Thèbes attestent avoir existé entre les « Ioniens » et les Phéniciens, et témoigne qu'à cette époque Sem était déjà l'esclave de Japhet. L'antiquité d'une civilisation aryenne chez des peuples qui, comme les Ioniens d'Asie Mineure, ont été dans l'Occident les porteurs d'une culture supérieure, nous paraît de nature à modifier les idées qu'on s'était faites jusqu'ici des premiers temps de l'Hellade.

Le lointain souvenir de l'Egypte resta toujours présent à l'esprit des Grecs d'Asie. La poésie de leurs aèdes, c'est-à-dire la conscience populaire, aimait à rappeler les villes opulentes de la vallée du Nil, les demeures somptueuses de cette Thèbes aux cent portes, toute retentissante du bruit des chars (1). Si leurs ancêtres n'avaient pas été à Thèbes, ils avaient vu du moins Héliopolis et Memphis. Durant des siècles, les Milésiens cherchèrent en vain à pénétrer dans les bouches du Nil : l'Egypte leur demeurait fermée, comme l'a été si longtemps la Chine. Tout au plus parvinrent-ils, au milieu du huitième siècle, à établir un simple entrepôt dans le Delta. Il ne fallut pas moins que l'anéantissement de la puissance des Pharaons sous les coups des armées formidables d'Assour pour que les Grecs, profitant de l'anarchie qui suivit la conquête, fissent remonter le Nil à quelques vaisseaux de guerre, et établissent dans le Delta un camp fortifié. Un prince de race libyenne, d'abord vassal d'Assourbanipal sous un nom assyrien, Psamétik, fils de Néko, fit au septième siècle, en montant sur le trône, la fortune de ces descendants des pirates ioniens et kariens.

Ce n'est qu'à cette époque, relativement moderne, que les Grecs asiatiques purent contempler de près les villes, les temples de l'Egypte, étudier par eux-mêmes les arts et la civilisation de ce pays. Contrairement aux idées qui ont régné si longtemps parmi les érudits et que les Grecs ont

(1) *Iliad.*, IX, 381, sq. — *Odyss.*, IV, 126, sq.

les premiers répandues, l'influence directe de l'Égypte a donc été à peu près nulle sur le développement primitif des peuples de l'Asie Mineure et de l'Hellade. Toutefois l'action civilisatrice de cette contrée s'exerça par le canal des Phéniciens, et même des Libyens, dans toute cette partie du monde ancien. Ce n'est pas seulement en Chypre et en Crète, c'est dans presque toutes les îles de la mer Égée et dans la Béotie que les Cananéens ont été les instituteurs des Pélasges, des Doriens surtout, avec qui leur génie avait quelque affinité. Combien d'œuvres de l'art archaïque des Hellènes diffèrent à peine des œuvres de la Phénicie ! Les vieux maîtres des îles de Crète et de Samos, les antiques sculpteurs doriens, Canachus, les Éginètes, avec leur canon des proportions, leurs procédés hiératiques, leur style roide, dur et austère, n'ont d'autres traditions que celles de Tyr et de Sidon, où l'influence séculaire de l'Egypte était demeurée prépondérante.

La vraie Grèce, la Grèce où fleurit la poésie des homérides, où naquit la philosophie, où parut pour la première fois dans le monde le grand art idéaliste, la Grèce mère de la science et de la beauté, c'est la Grèce d'Asie, c'est l'Ionie, et les éléments de cette haute culture appartiennent non pas à l'Egypte, mais à l'Assyrie. Ici encore il ne peut être question d'influence directe. La Cappadoce, la Lycie, la Phrygie, surtout la Lydie, jouèrent pour les Grecs des côtes de l'Asie Mineure le même rôle que les Phéniciens pour les Hellènes des îles et du continent. Tandis qu'une partie de la grande migration aryenne vers l'Occident s'était arrêtée sur les hauts plateaux où fut la Phrygie, une seconde partie, traversant l'Hellespont et la Propontide, avait pénétré dans les vallées et dans les montagnes de la Thrace et de la Macédoine, d'où elle descendit plus tard vers le sud, dans la presqu'île grecque, sous les noms d'Eoliens, d'Achéens et de Doriens. Une troisième partie de la famille aryenne s'avança peu à peu des hautes régions de l'Asie Mineure vers

les côtes, en suivant le cours des fleuves : c'est la famille des Grecs d'Orient ou Ioniens. En regard des Grecs d'Occident ou Hellènes, ils ont un art, une culture particulière. Ils ne restèrent pas moins distincts des peuples de l'intérieur de la péninsule. M. E. Curtius l'a dit en fort bons termes : « On n'observe nulle part plus qu'en Asie Mineure le contraste de la région de l'intérieur et de celle du littoral : la côte est comme une autre terre, soumise à d'autres lois. Avec sa nature propre, le littoral de l'Asie Mineure avait donc aussi sa population et son histoire à part. » (1).

De très-bonne heure les Ioniens écumèrent la Méditerranée en hardis pirates, de concert avec les Phéniciens, et ils fondèrent sur le continent des établissements beaucoup plus considérables que ceux-ci. C'était pure illusion lorsque, au cinquième siècle, les Pélasges de l'Attique et du Péloponnèse passaient pour indigènes : ils étaient venus de l'Asie Mineure. Par le commerce et par la conquête, les Ioniens ont plus contribué peut-être que les Phéniciens à la civilisation de leurs frères d'Europe, les Hellènes. Comme l'a remarqué M. Ernest Renan, il semble bien que « le nom des Phéniciens couvrit en réalité des migrations de peuplades ioniennes vers l'Occident (2). » En tout cas, on sait quelle haute antiquité le témoignage des monuments assure aux Pélasges des îles et des côtes de l'Asie Mineure. Aux époques historiques, quand après l'invasion dorienne les peuples de la Grèce occidentale émigrèrent en Asie, ce ne furent donc point des « barbares » qu'ils rencontrèrent sur les rives et dans les îles voisines de la mer Egée. Partout les nouveaux colons retrouvèrent une Grèce véritable. Plus d'un Ionien rentra sans le savoir dans son ancienne patrie. Erythrée, Chios, Samos, etc., étaient d'antiques États ioniens comme Milet et Éphèse. La guerre de Troie, chantée par les Io-

(1) Ernst Curtius, *Die Ionier vor der ionischen Wanderung* (Berlin), p. 9. Cf. *Griechische Geschichte*, p. 29 et 604.

(2) *Histoire des langues sémitiques*, p. 44.

niens, fut une lutte entre peuples de même famille, entre Achéens et Dardaniens. Les rhapsodes homériques parlent-ils jamais d'Hellènes et de barbares? Comme l'a très-bien vu Thucydide, Homère n'a pas fait cette distinction (1).

Les vieux loniens étaient si bien des Asiatiques que, lorsqu'Ezéchiel (2), comme Joël, les montre en sa sublime complainte sur Tyr faisant le commerce d'esclaves avec la Phénicie, il les nomme avec Tubal et Mesech, c'est-à-dire avec les Tibarènes et les Mosches, qui envoyaient à Tyr des vases d'airain. Qu'étaient-ce que ces deux peuples, dont les noms se présentent toujours associés, dans la Bible comme chez Hérodote? Les Mosches furent les premiers habitants de cette Cappadoce par laquelle l'influence assyrienne pénétra en Asie Mineure, et dont les importants bas-reliefs de la Ptérie nous révèlent les idées religieuses, du moins à une certaine époque. On n'en saurait douter, et les textes assyriens confirment à cet égard le témoignage de l'historien Josèphe, l'antique Mazaca, sur l'Halys, au pied des cimes neigeuses de l'Argé, fut la capitale d'un vaste empire touranien (3). Bien des siècles plus tard, au temps de Strabon, quand la Cappadoce fut devenue un pays sémitique, la « Moschique » comprenait encore la Colchide, l'Ibérie et une partie de l'Arménie. Quant au Tubal de la Bible, le Tabal des inscriptions cunéiformes, les Tibarènes d'Hérodote, ce peuple touranien s'était avancé en Asie Mineure jusque

(1) Cf. pourtant l'*Iliade*, II, 867, où la langue des Kariens est appelée *barbare*.

(2) 27, 13.

(3) Les noms des rois moschiens et de leurs villes, dont on possède une assez longue série, n'offrent pas trace d'étymologie sémitique ou àryenne. Il paraît évident à Rawlinson (*Herodotus*, I, 651, s.) qu'ils sont de la famille linguistique à laquelle appartiennent les noms des monarques du premier empire de Chaldée, ainsi que les inscriptions de Suse, d'Elymais et d'Arménie.

sur le littoral du Pont-Euxin, entre Trébizonde et Sinope. Frère des Mosches et de ces Cimmériens, Saces asiatiques, qui, de la Paphlagonie où ils s'étaient établis, désolaient de leurs incursions les villes de la riche Lydie, ce peuple de Tubal doit avoir aussi possédé un vaste empire à l'est de celui des Mosches, car si l'on connaissait déjà par Cicéron (*Epist.*, XV, 4) sa présence en Cilicie, ce que confirme une inscription d'Assarhaddon, — Salmanassar II rapporte que, «dans la vingt-deuxième année de son règne, il passa l'Euphrate pour la vingt et unième fois, descendit dans le pays de Tabal, et y reçut comme tributs les présents de vingt-quatre rois de la contrée (1). »

Refoulés vers le Pont par les armes d'Assour, les Mosches et les Tibarènes formaient, au temps de Darius, une satrapie avec une ou deux autres provinces de l'Asie Mineure, avec les Macrons, les Mardes et les Mosynœques. L'affinité ethnique de tous ces peuples avec la population touranienne de la Médie est incontestable. Non moins certaine est la parenté de ces nations avec les antiques Accadiens de la Babylonie qui ont donné aux Sémites, et par les Sémites aux Aryens, les éléments premiers de toute culture industrielle et scientifique. Ce sont eux qui dans la Mésopotamie, comme en Arménie et chez les Susiens, ont introduit le système de l'écriture cunéiforme. Les lois constitutives de la société babylonienne, les formules sacrées, les livres de science ou de magie, rédigés dans l'idiome des Touraniens, demeurèrent toujours la chose de la caste sacerdotale et savante des Chaldéens. Aussi haut qu'on remonte dans le passé, les Mosches, les Tibarènes et les Chaldéens semblent avoir les premiers excellé dans l'exploitation des mines et le travail des métaux. Aujourd'hui encore les montagnes de la Colchide renferment d'inépuisables mines de cuivre. M. Alfred Maury, en son savant mémoire sur les

(1) Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 12.

Gètes, a remarqué que c'est en partie aux armes de métal que les Touraniens ont dû leurs victoires sur les Couschites : ceux-ci n'avaient pour se défendre que des massues de bois, des flèches de roseau, des armes en pierre et en os. Pour Strabon les Chaldéens s'étaient appelés Chalybes. Ezéchiel, on l'a vu, parle des vases d'airain que Mesech et Tubal envoyaient à Tyr. Qu'est-ce enfin que Tubal-Caïn, l'inventeur de l'art de forger le fer et l'airain, sinon une personnification de Tubal?

Comment la Cappadoce et le Pont sont-ils devenus des pays de langue araméenne, c'est-à-dire d'une langue très-voisine du phénicien et de l'hébreu ? L'étude des monuments numismatiques de l'Asie Mineure, dont M. Waddington a fait en quelque sorte son domaine, démontre qu'au sixième siècle avant notre ère, et sans doute auparavant, non-seulement en Cilicie, mais encore dans la Cappadoce et la Paphlagonie, on parlait un idiome sémitique. De l'Euphrate à l'Halys, de la mer Noire au golfe d'Issus, l'araméen dominait. « Ce n'est pas sans raison, dit M. Waddington, que les habitants de la Cappadoce étaient appelés *Leuco-Syri* ou Syriens blancs par les Grecs (1). » Une ville d'un nom purement sémitique, Gazor, qui rappelle l'ancienne capitale des Cananéens de la Palestine, se trouvait sur l'Iris. Au temps de Strabon, Gazor n'était plus qu'une « ville antique et déserte » ; mais durant des siècles elle doit avoir servi de résidence aux souverains du pays ; elle conserva son atelier monétaire sous les derniers rois du Pont. Dans les chancelleries de Darius, si le grec était la langue officielle pour les cités des côtes de l'Asie Mineure, l'araméen était celle de la Cappadoce, de la Cilicie, de la Syrie et de la Palestine. A part la Phénicie et ses colonies, l'influence considérable de l'araméen, devenu plus tard, sous le nom de syriaque, l'idiome du sémitisme

(1) *Revue numismatique*, nouv. série, VI, 21.

chrétien, se retrouve partout sur les monuments, en Mésopotamie, en Asie Mineure, en Egypte (1).

Sous l'influence des religions, de l'art et de la civilisation des Mèdes et des Perses, surtout à l'époque de la domination des Achéménides, la Cappadoce, tout en gardant son vieux génie touranien, sa langue et ses cultes sémitiques, se laissa pénétrer par de nombreux éléments éraniens. La troisième satrapie de l'empire perse, comprenant les bords de l'Hellespont, la Phrygie, la Bithynie, la Paphlagonie et la Cappadoce, formait deux royaumes, domaine héréditaire de la famille de deux des meurtriers du mage Gaumatès. Strabon, né dans une ville du Pont, et qui a vu ce qu'il raconte, présente cette contrée comme un pays où l'on ne rencontre que des mages, gardiens du feu sacré, et des temples dédiés à des divinités de la Perse. Dans les sacrifices, les victimes n'étaient pas égorgées ; on les assommait. Les pyrées de Cappadoce, où le feu sacré était entretenu nuit et jour, sont décrits comme des chapelles magnifiques. Entrés dans le sanctuaire, debout devant les autels où brille la flamme, les mages chantent des hymnes, le faisceau de baguettes de bruyère à la main, la tête presque cachée dans une tiare de feutre. Comme la Médie et l'Arménie, la Cappadoce avait adopté les coutumes et les cérémonies religieuses de la Perse (2). Elle adora les dieux d'Eran (3).

(1) Il y a plus ; le célèbre poids connu sous le nom de *Lion d'Abydos*, de style assyrien, sans doute de la fin du sixième siècle, atteste qu'à cette époque des Araméens habitaient les côtes de l'Hellespont : la langue et l'écriture araméennes de l'inscription empêchent de songer à une colonie phénicienne ; selon M. de Vogué, c'est là très-probablement un de ces talents qui servaient à peser le tribut d'or des sujets araméens de Darius et de Xerxès.

(2) De même à Éphèse. Cf. E. Curtius, *Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens*, p. 20.

(3) Les noms d'anciennes divinités âryennes se retrouvaient même dans ceux des mois cappadociens. C'est notre grand Eugène Burnouf qui le déclare : « Nous regardons comme un résultat positif et comme

Combien de fois les Assyriens, les Mèdes, les Perses, passèrent l'Halys, pénétrèrent par la Cilicie ou par le Pont au cœur de la péninsule, en Lydie, en Phrygie, en Mysie même, jusqu'au jour où les Grecs d'Asie, les Ioniens, firent partie d'une satrapie du grand Roi, avec les Eoliens, la Carie, la Lycie et la Pamphylie ! Du douzième au septième siècle, l'Assyrie domine l'Asie Mineure. Avec la Babylonie, la Médie, l'Arménie, où sont les sources du Tigre et de l'Euphrate, avec la Syrie, où règnent les princes belliqueux de Hamath, c'est l'Asie Mineure qui est surtout le théâtre des grandes expéditions des rois d'Elassar ou de Ninive.

Une tradition tout à fait digne de foi, recueillie par Hérodote, attribuait une origine assyrienne à la seconde dynastie de la Lydie, celle des Héraclides ou Sandonides. On en plaçait l'avénement vers l'an 1200, partant à l'époque d'Adarpalassar, véritable fondateur de l'empire assyrien, encore assujetti à l'Egypte. Il est inutile de rechercher si Agron, « le Fugitif », fils de Ninus, était un fils d'Adarpalassar. L'origine ninivite d'Agron, déjà évidente par le nom de son père, se trouve confirmée par les noms donnés à ses trois autres ancêtres, *Belos*, *Alcée* et *Héraclès*, traduction exacte des titres du dieu assyrien Adar Samdan, *Bel Adar Samdan*. Que la dynastie des Héraclides, qui régna cinq siècles à Sardes, ait prétendu descendre du dieu dont le culte en Lydie est bien connu, c'est ce qui semble incontestable (1). D'après la table géographique, il est

un fait acquis à la science, que les noms des mois cappadociens sont d'origine persane, et que ces noms ne peuvent s'expliquer que par ceux des divinités de l'ancienne Arie. » *Journal des savants* (1837), p. 331.

(1) « Ces faits semblent confirmer d'une manière décisive la donnée de la colonie assyrienne établissant une dynastie dans le pays, fait qui dut être le résultat des relations établies par suite de l'occupation des Assyriens en Cappadoce et dans le Pont plutôt que d'une campagne directement poussée par les rois ninivites jusqu'en Lydie ; car il me paraît

vrai, des peuples de la *Genèse* (x, 22), Lud était, comme Aram, frère d'Assour et fils de Sem. Toutefois la population primitive paraît avoir été aryenne : il convient donc de distinguer, en Syrie comme en Cappadoce, au moins deux couches de populations. Les peuples sémitiques venus de l'Euphrate ont dû s'établir dans les fertiles vallées de l'Hermos, parmi des tribus d'origine pélasgique, parentes des Phrygiens et des Arméniens aryens. Ceux-là mêmes qui tiennent pour le caractère indo-européen du lydien, d'ailleurs si peu connu, sont frappés de la physionomie toute sémitique des noms de rois Sadyattes et Alyattes, princes qui n'appartiennent pourtant pas à la dynastie assyrienne de la Lydie, mais à la lignée de Gygès. La Cappadoce n'était pas non plus un pays sémitique à l'origine ; elle aussi adora le dieu Samdan pendant la période assyrienne (1).

Dès le douzième siècle avant notre ère, Tiglathphalasar Ier triomphe deux fois des Mosches et de leurs cinq rois, qui occupaient alors une grande partie de la Cappadoce et du Pont. Il s'agissait, comme il arriva souvent, de réduire la Commagène. Tiglathphalasar fit campagne dans la Cilicie, pays alors également touranien, et s'engagea dans les montagnes jusqu'au-delà de Selgé de Pisidie. Une autre fois,

difficile d'admettre que ceux-ci aient jamais dépassé la ligne de l'Halys. En tout cas, ils montrent dans la Lydie une véritable province de l'empire de la civilisation assyrienne, province tellement reconnue par les anciens eux-mêmes qu'ils ne pouvaient expliquer que par une colonie cette implantation de la culture des bords de l'Euphrate et du Tigre au pied du Tmolus et du Sipyle. Et ce rôle, la Lydie le garda jusqu'à la fin de son existence indépendante. Du huitième au sixième siècle elle fut, par l'entremise des cités ioniennes avec lesquelles ses relations étaient si intimes, le grand canal qui versait en Grèce les influences de l'art et de l'industrie assyriens, jusqu'au moment où les Hellènes s'émancipèrent complétement des modèles orientaux et surent tirer un art à eux propre des enseignements qu'ils avaient reçus de l'Asie. » François Lenormant, *les Antiquités de la Troade* (Paris, 1876), p. 70.

(1) Le Syncelle, p. 133, avec la correction de Movers, *Die Phœnizier*, I, 460.

c'est par le Pont que ses armées firent irruption dans l'empire des Mosches. Les gens de Comana, où la Vénus asiatique eut plus tard un temple célèbre, furent défaits. Le conquérant s'avança dans le nord de la Phrygie, et ne s'arrêta que dans une contrée qui pourrait bien être la Mysie.

On ne peut dire encore si la Troade a conservé des restes authentiques de la domination assyrienne ; mais, s'il est évident que le fond de la population du royaume des Dardanides était, comme la Phrygie, de race aryenne, certains noms, comme Ilos et Assaracos, les amours divines d'Anchise et d'Aphrodite, l'expédition de l'Oriental Memnon au secours du vassal d'Assour, les héros Alexandros et Hector, qui s'appellent aussi Pâris et Dareios, enfin le souvenir, persistant encore à l'époque de Platon, de la nomination des Ninivites en Asie Mineure au temps de la guerre de Troie, — tout nous porte à considérer l'antique Mysie sous le même jour que la Lydie. « Je suis tenté, quand je me rappelle l'*Iliade*, a dit M. Beulé, de comparer Priam, avec son harem et ses cinquante fils, au roi Sargon ou au roi Sardanapale III, de lui ceindre la même tiare, de lui prêter les mêmes draperies brodées, la même barbe teinte et frisée en étages, de le voir sur le même char, conduit par le même écuyer. Les murs d'Ilion devaient avoir les tours et les sept portes de Khorsabad ; les vieillards qui admiraient Hélène se tenaient sur des terrasses derrière des créneaux semblables aux créneaux de Ninive ; les guerriers avaient les mêmes armes, allaient à la bataille dans le même désordre, poussaient des chevaux couverts des mêmes harnais. En un mot, les bas-reliefs de Khorsabad fourniraient une illustration graphique de l'*Iliade* plus juste que les bas-reliefs du Parthénon, car au siècle de Périclès la Grèce avait rompu avec l'Orient aussi soigneusement qu'au siècle de Sargon l'Assyrie avait rompu avec l'Egypte (1). »

(1) Beulé, *Fouilles et Découvertes*, II, 175.

Qui connaît une des expéditions des rois d'Assour en Asie Mineure les connaît à peu près toutes. Presque chaque année, au printemps, les monarques du premier et du second empire assyrien, comme les pharaons de la XVIIIe dynastie, lançaient sur le monde leurs armées formidables, et tenaient ainsi sous le joug les nations de la terre. Les inscriptions qui racontent leurs hauts faits parlent toujours de révoltes écrasées, de contrées dévastées par le fer et le feu, de peuples transportés en masse, de rois rebelles écorchés vifs. Dans leurs innombrables campagnes contre la Syrie septentrionale, contre les Khatti, contre la Cilicie et la Cappadoce, on voit que les Assyriens aimaient fort à couper les cèdres et les cyprès de l'Amanus. Les grandes expéditions en Asie Mineure se renouvelèrent au dixième siècle sous Assournazirpal, au neuvième sous Salmanassar IV, au huitième sous Sargon, qui paraît avoir fait des conquêtes au cœur même de l'Asie Mineure : il transporta à Damas les habitants d'une ville de Pisidie. Les troupes de Sinachéirib, au septième siècle, auraient repoussé les Grecs qui tentaient d'établir des colonies en Cilicie ; c'est alors que les Assyriens auraient fondé la ville de Tarse : tel est du moins le récit de Bérose. D'autres attribuaient l'origine de cette ville à un Sardanapale. Sémiramis passait également pour avoir bâti la chaussée de Tyane, près des portes ciliciennes, et la levée sur laquelle était construite Zéla du Pont (1). On lui attribuait, comme à Ninus, la fondation de plusieurs villes de l'Asie Mineure. Ninoé, sur les frontières de la Lydie et de la Karie, fut certainement un centre de culture assyrienne.

Une tradition fort répandue rattachait au contraire la fondation de Tarse à la campagne victorieuse que fit en 666 le roi Assourbanipal dans la Cilicie révoltée : le roi du pays, en

(1) Cette hauteur ou tertre de Sémiramis a encore été citée par M. Georges Perrot, *Exploration*, I, 378.

signe de soumission, livra sa fille pour le harem de Ninive. L'année suivante, Assourbanipal reçut dans cette ville une ambassade de Gygès, roi de Lydie. Sorte de prétorien, soutenu, comme Psamétik, par des mercenaires kariens, cet étranger avait, à la faveur d'une intrigue de palais ou de harem, assassiné Candaule pour monter sur le trône des Héraclides. Gygès se reconnaissait vassal du roi d'Assyrie, et lui demandait de le secourir contre une nouvelle invasion de Cimmériens. Le texte assyrien rapporte que peu de mois après revint à Ninive une seconde ambassade chargée de riches présents, et amenant prisonniers les deux principaux chefs de ces Scythes d'Asie. Gygès victorieux rendait grâce aux dieux Assour et Istar. Mais le Karien ne se piquait pas de fidélité : il soutint Psamétik contre Assourbanipal. Les garnisons assyriennes du Delta furent chassées par les Lydiens. Le roi de Ninive fit un geste : la Lydie fut dévastée par les Cimmériens, Sardes prise, Gygès périt. Pour éloigner les terribles cavaliers de Touran, Ardys, fils de Gygès, dut se soumettre et envoyer un tribut à Ninive. Ainsi la domination de l'Assyrie en Asie Mineure, comme plus tard celle des Perses, s'étendait jusqu'à la mer Egée.

De ces considérations d'histoire et d'ethnologie anciennes, singulièrement favorisées par les récents progrès de l'assyriologie, il ressort avec évidence que les trois grandes races historiques, les Touraniens, les Sémites et les Aryens, se sont rencontrées en Asie Mineure, — que pendant des siècles la péninsule a été une sorte de province du grand empire sémitique de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, — que les arts, les religions, la culture supérieure de cette contrée, ont dû de toute nécessité avoir une influence prépondérante dans le développement ultérieur des diverses formes de la civilisation aryenne. C'est surtout à l'ouest de l'Asie Mineure, dans les plaines de l'Hermos et du Méandre, dans les deux péninsules de la Troade et de la Lycie, qu'a eu lieu le contact fécond du génie sémitique et du génie

aryen. Ce qu'on a rapporté des Grecs asiatiques des côtes, de ces Ioniens qui ont été les éducateurs des Hellènes, suffit pour faire entrevoir quelles idées, je n'ose dire nouvelles, du moins encore peu répandues, doivent désormais prévaloir sur les origines de l'art et de la civilisation helléniques.

II

Un temps viendra sans doute où il ne sera plus permis de parler de l'art grec sans en connaître les formes génératrices. Peut-être n'est-il plus déjà très-facile de trouver de nouvelles phrases sur le génie créateur des Hellènes, sur l'originalité absolue des productions de cette race élue, sur l'esprit divin de ce Prométhée, qui a tout inventé, tout tiré du néant et dérobé le feu du ciel : l'admiration doit être épuisée. En vérité, c'était bien mal juger des conditions naturelles de tout développement en ce monde. Étant donnée la situation géographique de la Grèce et l'époque de son apparition dans l'histoire, on pouvait conclure qu'elle avait dû subir, à l'orient et au midi, des influences de toute sorte, dont l'effet avait été de hâter la croissance et l'épanouissement de la vie nationale des Hellènes. Après quoi n'est-il pas assez indifférent au fond que l'art grec, dérivé de l'art asiatique, ait embelli les formes qui lui ont servi de modèles, les ait transformées en les idéalisant? En art, comme en toutes choses, le germe est plus important que le développement : celui-là peut exister sans celui-ci, non celui-ci sans celui-là. L'originalité de l'art grec est incontestable, mais seulement à un moment de sa durée. L'idée d'un canon invariable des proportions du corps humain, idée qui passa dans quelques écoles primitives d'artistes grecs, dans les écoles doriennes, sans parler des artistes mythiques de la Crète, se rattache à l'Égypte par la

Phénicie. Ainsi que l'a très-bien dit M. Lepsius en parlant surtout de l'architecture des Hellènes, dont les modèles sont en Égypte, comme ceux de la sculpture sont en Assyrie, si, pendant de longs siècles, d'autres peuples n'avaient préparé les voies, le développement de l'art grec n'aurait pas été si rapide (1).

Pour la première fois, on a enfin acquis à notre époque une assez claire conscience de la place et de la signification de l'Hellade dans l'histoire du monde. L'histoire véritable, élevée à la hauteur d'une philosophie, conçue comme la science de l'évolution organique de l'humanité, a peut-être le droit d'être écoutée après les exercices oratoires des rhéteurs. Si quelqu'un avait posé tout d'abord en principe qu'il existe un art lydo-phrygien, dérivé de l'art assyrien, véritable intermédiaire entre l'art de l'Hellade et de l'Assyrie, qui transmit à la Grèce des traditions, lui offrit des modèles, inspira ses premiers constructeurs, ses écoles primitives de sculpture, ses peintres archaïques, ses musiciens, on aurait trouvé sans doute que c'était réduire étrangement la part de l'invention dans les œuvres du génie grec, que les Hellènes ne l'avaient guère entendu ainsi, et qu'on ne pouvait tant accorder aux « barbares ». Cette thèse est pourtant celle que soutient M. Georges Perrot, avec une science peu commune de l'art classique et de l'art oriental, avec une connaissance approfondie des monuments de l'Asie Mineure.

La révolution dans les idées relatives aux origines de l'art grec remonte au temps de la découverte de la nécropole de Vulci, en Étrurie, puis de celle des ruines de Ninive. Dès 1832, Micali reconnut le caractère asiatique des monuments étrusques et les rapprocha des cylindres assy-

(1) *Ueber einige ægyptische Kunstformen und ihre Entwickelung*, dans les *Abhandlungen d. K. Akad. der Wissenschaften zu Berlin* (1871).

riens et babyloniens. Or l'origine lydienne des Étrusques, dont témoigne déjà Hérodote, ne paraît plus être sérieusement contestée. L'art importé en Toscane, dont la parenté avec l'art assyrien avait frappé Micali, était bien celui de la Lydie, sorte de province du grand empire sémitique d'Assour. Les Ioniens de l'Asie Mineure n'en avaient guère connu d'autre; les sculpteurs et les peintres de vases du royaume de Candaule ou de Crésus leur avaient fourni des modèles et transmis des traditions : de là l'affinité entre l'art étrusque et l'art primitif des Hellènes. Raoul Rochette, un peu enclin à exagérer la part qui revient ici à la Phénicie, restitua du moins à l'Assyrie ce que les antiquaires des deux derniers siècles avaient attribué à l'Égypte. Félix Lajard avait également reconnu le caractère assyrien des coupes d'argent doré trouvées dans les tombeaux de Ceri-

En 1847, Gerhard regardait comme incontestable l'analogie qui existe entre les plus anciennes peintures de vases grecs et les monuments assyriens (1). Dans les relations de Corinthe avec l'Asie Mineure, il voyait un motif d'appeler plutôt lydo-babyloniens que phénico-babyloniens les vases peints d'ancien style. Les Grecs, remarqua le savant archéologue, avaient plutôt appelé babyloniens, lydiens ou kariens que phéniciens les riches vêtements brodés, les tapis, les peintures. Les types de l'art grec et de l'art toscan, si souvent cherchés en Égypte et en Phénicie, avaient été retrouvés à Babylone, à Ninive, à Persépolis. L'influence très-réelle de la Phénicie sur la Crète, et partant sur les Grecs des îles de l'Archipel, ne pouvait être comparée à celle de la Lydie et de la Lycie sur l'Argolide, sur Corinthe et l'Étrurie. Les figures ailées, les taureaux à face humaine, les griffons, les personnages finissant en poissons ou en reptiles, faisaient

(1) *Ueber die Kunst der Phœnizier* (Berl. Akad., 1846), dans les *Gesammelte akad. Abhandl. und Kleine Schriften* (Berlin, 1868), II, 1 et suiv.

penser aux religions de la vallée du Tigre et de l'Euphrate bien plus qu'à celles de la Phénicie, quoique de même origine. Gerhard reconnaissait qu'aux âges reculés l'habileté merveilleuse des Phéniciens à travailler l'airain, l'or, l'ivoire et le verre n'avait pas été perdue pour les Hellènes ; mais cette influence s'était évanouie, et c'était en d'autres contrées, chez les peuples de l'Asie Mineure, maîtres des routes commerciales qui passaient par Comana et Tarse pour atteindre Ninive et Babylone, qu'il convenait de chercher les principaux types de l'art grec.

Layard en Angleterre, M. de Longpérier en France, achevèrent de prouver l'origine assyrienne des arts de la Grèce et de la Perse (1). Layard distinguait deux époques dans l'influence exercée par l'Assyrie sur l'Asie Mineure : l'une directe, pendant la domination de Ninive dans la péninsule, — l'autre indirecte, au temps de l'empire des Achéménides. Parmi les monuments encore si peu nombreux de la première période, il citait les bas-reliefs de la Ptérie, en Cappadoce : il reconnaissait une parenté évidente entre les divinités ou les emblèmes sacrés de cette sculpture et les symboles religieux de l'Assyrie. De son côté, M. de Longpérier remarquait que les sculptures découvertes près de Maltaï, au nord de Mossoul, ne permettaient pas de douter de l'origine assyrienne des bas-reliefs de Ptérium. Mais ce sont surtout les monuments bien plus nombreux de la seconde période, celle de la domination persane, qui permirent à Layard de mettre en pleine lumière les rapports qu'il découvrait entre les arts de l'Assyrie et de la Perse, de la Perse et de l'Asie Mineure, de l'Asie Mineure et de la Grèce. Le bas-relief des Harpies à Xanthos, et tant d'autres sculptures de la Lycie, envoyées par Fellows au Musée Britannique, avaient été pour lui une révélation.

(1) Layard, *Nineveh and its remains* (1849). — De Longpérier, *Notice des antiquités assyriennes du Musée du Louvre* (1852). préface. Cf. *Journal asiatique*, année 1855 et *passim*.

Les représentations des coupes découvertes en Chypre, à Larnaca, l'ancienne Kittium, qui sont au Louvre, rapprochées des sujets et du travail des coupes d'argent et de bronze trouvées à Ceri, en Italie, et à Nimroud, sur les bords du Tigre, montrèrent à M. de Longpérier comment s'était faite l'éducation des artistes helléniques, qui si longtemps imitèrent les vases de métal ou de terre peinte que les Phéniciens vendaient à tous les peuples de la terre, et cela près de deux mille ans avant notre ère, comme l'attestent les peintures thébaines de l'époque de Thotmès III. Les plus anciens de ces vases, dont les motifs d'ornement ont servi de modèles aux peuples de l'Asie Mineure et aux Grecs pour décorer leurs tombeaux et leurs temples, ont certainement été fabriqués en Asie. Les poteries antiques des Cyclades, qui remontent aux douzième et treizième siècles, n'ont pour toute décoration que des bandes, des zones, des zigzags ou des cercles, d'un ton bistre, qui s'enlève mal sur le fond gris et jaunâtre de la terre. Puis des rosaces assyriennes, des plantes et des fleurs, des animaux disposés en zones et passant en longues files, des monstres moitié hommes et moitié bêtes, des sphinx, des sirènes, des divinités à queue de poisson, comme dans les sculptures du temple d'Assos, en Mysie, tout sur les vases peints d'ancien style rappelle ce que l'on voyait à Ninive. Bientôt des scènes mythologiques se déroulent au flanc des vases, encadrées par des scènes d'animaux. On songe que le type de ce système décoratif a dû être copié sur ces riches tapis de Babylonie et de Lydie, sur ces étoffes aux fines et éclatantes couleurs, semblables au magnifique péplos fabriqué pour Alcisthène de Sybaris, où l'image des grands dieux helléniques apparaissait entre deux bordures décorées de figures orientales. « Le haut, dit Aristote, représentait les animaux sacrés des Susiens, le bas ceux des Perses. » Les coupes de métal d'Italie, de Chypre et de Ninive, sont décorées d'après le même système que les vases peints à zone d'animaux.

Ces vases, ornés de frises où les sujets sont gravés en creux, doivent ressembler beaucoup à celui qu'Achille propose pour prix de la course aux funérailles de Patrocle, aux coupes que les rois de Lydie, Gygès, Alyattes, Crésus, avaient envoyés en offrandes à Delphes, au cratère d'airain que les Lacédémoniens avaient fait exécuter pour Crésus, et qui, dit Hérodote, était décoré jusqu'au bord de « figures de plantes et d'animaux (1).

Le mode de composition et les sujets traités dans les vases à peintures noires sur fond rouge, où, dès le septième siècle, paraissent des figures humaines, rappellent de tous points les bas-reliefs de style archaïque, si bien qu'il est possible, avec des peintures de vases, de restituer les métopes de certains temples (2). Sur les poteries peintes comme dans les bas-reliefs, les traditions de la plastique assyrienne sont évidentes. L'anatomie, la musculature, les yeux, la pose, le mouvement des figures, tout nous autorise à rapprocher des sculptures de Ninive les métopes des temples d'Assos, en Mysie, et de Sélinonte, en Sicile. Un des plus anciens ouvrages grecs que l'on connaisse, le précieux bas-relief trouvé à Marathon, qui représente le guerrier Aristion, paraît tiré d'une salle de quelque palais assyrien. « On demeure frappé de la ressemblance des détails, dit M. de Longpérier : les yeux, la chevelure, la barbe, les muscles, sont traités de la même manière. » Enfin l'origine et les premières transformations des éléments de l'architecture grecque, au moins d'un ordre d'architecture, peuvent encore être étudiées sur les vases peints de style asiatique, comme sur les monuments de l'Asie Mineure et de l'Assyrie. Ce n'est pas le lieu de parler de l'emploi des denticules, du méandre, etc., toutes choses qui fourniront un chapitre intéressant au futur historien des

(1) Hérod., I, 70.

(2) Hittorff et Zanth, *Recueil des monuments de Ségeste et de Sélinonte* (Paris, 1870), pl. 59, 60 et 61.

origines orientales de l'art grec. Quel grand et beau livre ! Le fera-t-on jamais ? Je ne puis pourtant passer ici sous silence que M. Georges Perrot a, pour sa part, achevé de prouver l'origine tout asiatique de la colonne ionique. Sur les rochers de la Ptérie, à Boghaz Keuï, au lieu dit *Iasili-Kaïa*, « la pierre couverte d'images », auprès des deux figures principales du bas-relief, on voit dans le champ un édicule surmonté du globe ailé. Les colonnes qui supportent ce symbole religieux, commun à l'Egypte, à la Phénicie et à l'Assyrie, ont le chapiteau à volutes ioniques. Les deux colonnes qui portent l'architrave d'un petit édifice figuré dans un bas-relief de Khorsabad, également caractérisées par l'emploi de la volute comme motif principal du chapiteau, fournissent un autre type de l'ionique primitif. Ce sont là deux variétés d'un ordre architectural qui, transmis d'Asie aux Grecs des côtes par les peuples de la péninsule, Cappadociens, Phrygiens, Lydiens, a été adopté et embelli, plus qu'on ne saurait dire, par les Ioniens de la mer Egée.

Si l'on est frappé des rapports qui existent entre les formes archaïques de l'art grec et les monuments asiatiques, on doit reconnaître qu'une étude comparée des sculptures de l'Asie Mineure, avant toute influence hellénique, avec les bas-reliefs de l'Assyrie, formerait en quelque sorte les prolégomènes d'une histoire des origines orientales de l'art hellénique. L'art de l'Asie Mineure, bien qu'original à sa manière, n'a pas de style propre. Les rudes sculpteurs qui ont taillé le roc dans toutes les régions de la péninsule, de la Lydie à la Cappadoce, avaient reçu des artistes ninivites les traditions et les procédés de leur art. On retrouve chez eux quelque chose de ce goût pour les détails du costume et de l'anatomie, de ce don d'observation exacte, de ce tempérament réaliste qui a fait dire à M. Oppert que les Assyriens étaient « les Hollandais de l'antiquité » (1).

(1) J. Oppert, *Grundzüge zur assyrischen Kunst* (Basel, 1872), p. 14.

Comme leurs maîtres, les artistes de l'Asie Mineure ont excellé dans l'art de sculpter les formes animales. Si les modernes ont atteint rarement la vérité prodigieuse qui saisit dans les lions et les taureaux des sculpteurs contemporains d'Assournazirpal, de Sargon et de Sinachéirib, si les Grecs n'ont guère excellé en ce genre, à en juger par les lions du Pirée et du Mausolée, les artistes de la péninsule semblent avoir beaucoup mieux rendu le type éternel du féroce félin, au corps allongé, à la démarche vraiment royale, aux muscles puissants et tendus comme des ressorts d'acier, ouvrant une gueule énorme contractée par une sorte de fureur divine. Le lion de Kalaba, près d'Ancyre, rappelle de tous points ceux qui passent sur les vases peints de style asiatique et sur les coupes de métal. Celui de Nimroud, reproduit dans le grand ouvrage de Layard, lui ressemble encore d'une manière frappante. L'avenue monumentale, formée de figures de lions, qui conduisait au palais d'Euïuk, en Cappadoce, devait présenter d'autres productions du même art. Le lion, qui, dans les ruines de ce palais, tient un bélier terrassé sous ses pieds de devant est aussi fort remarquable. Quant au taureau mené au sacrifice, qui cherche à s'échapper et menace de ses cornes — motif devenu familier à la sculpture grecque — c'est un véritable chef-d'œuvre (1). On peut sans hésiter placer cette belle sculpture à côté de la lionne blessée du grand bas-relief d'une chasse qui est au Musée Britannique. L'art des sculpteurs de Ninive et de la Cappadoce, après avoir fourni des types et des traditions à l'art grec, d'où sont issus l'art romain ou l'art moderne, semble encore digne par de telles œuvres de proposer d'inimitables modèles aux plus lointaines générations.

On ne saurait toutefois mettre sur le même rang les sculpteurs de l'Assyrie et ceux de l'Asie Mineure. Il ne paraît

(1) *Exploration*, etc., t. II, pl. 57.

pas que ceux-ci se soient écartés de quelques types de formes humaines ou animales qui leur servaient de modèles. La plastique de tous les peuples a passé par cette enfance de l'art. Le génie des Ioniens ne s'y attarda point, il grandit, s'épanouit rapidement. Les peuples du nord et de l'est de la péninsule subirent une sorte d'arrêt de développement et n'arrivèrent point à la maturité. Ils ne connurent point les jouissances supérieures que la belle forme humaine idéalisée donna aux races fines et sensuelles de l'Hellade. La splendide nudité du corps, la pureté des lignes, l'élégance exquise des proportions, la grâce et la simplicité des attitudes, la richesse et la magnificence des draperies, tout ce qui fut proprement l'art ionien n'exista point pour ces nations. Pas plus que leurs maîtres, les Assyriens, ils n'ont su détacher la statue du bas-relief, lui donner vie et mouvement. Comme les peuples enfants, ils ne sortirent point en art de la convention et ne virent guère que des symboles dans les sculptures de leurs rochers. De là un grand air de famille entre tous les monuments de cette nature qu'on voit encore dans les diverses régions de l'Asie Mineure. Il me semble même qu'on peut sortir de la péninsule, et qu'à côté du bas-relief de Nymphi, près de Smyrne, en Lydie, de Ghiaour-Kalési, en Phrygie, de Boghaz-Keuï et d'Euïuk, en Cappadoce, du lion de Kalaba, aux portes d'Ancyre, le bas-relief de la porte des Lions, à Mycènes, ne doit pas plus être oublié que les marbres de la Lycie, les statues de la voie sacrée du temple d'Apollon Didyméen, à Branchides, près de Milet, la figure du mont Sipyle, entre Magnésie et Smyrne, et le bas-relief, encore mal connu, découvert par Hamilton dans l'ancienne Isaurie.

Personne ne doute que les Lyciens qui, dès le quatorzième siècle avant notre ère, paraissent avec les Dardaniens sur les monuments égyptiens, n'aient été un des peuples aryens de l'Asie Mineure dont le développement fut singulièrement précoce, grace aux influences sémitiques, venues

par l'intérieur des terres et des côtes, de la Syrie, de la Cilicie et de l'île de Rhodes. Leur culte d'Apollon, leur sentiment très-vif de l'art, leur goût pour la vie civile et les mœurs faciles qui, de bonne heure, les détournèrent de la piraterie, rendent très-vraisemblable ce que les traditions rapportent de leur action civilisatrice sur le Péloponnèse et des monuments qu'ils auraient construits dans l'Argolide. La civilisation de l'Argolide n'en fut pas moins l'œuvre surtout des colonies lydiennes ou phrygiennes qui, avec certains arts industriels, ont dû importer dans le Péloponnèse les idées religieuses de l'empire assyrien. Lors de l'invasion des Doriens, ces rudes et naïfs montagnards s'arrêtèrent étonnés au pied des forteresses d'un autre âge, devant ces vieux burgs bâtis avec un appareil colossal, qui avaient abrité le faste et la puissance des Perséides et des Pélopides ; en leur ingénuité, ils virent dans ces murailles l'œuvre des cyclopes venus de Lycie. Ainsi, les populations du moyen âge croyaient trouver dans toute ruine romaine un ouvrage des Sarrasins ou des démons. En Phrygie comme en Cappadoce, on découvre ainsi qu'à Tirynthe, Mycènes, Argos, ces constructions « cyclopéennes. »

Sont-ce des Pélopides, originaires de Lydie ou de Phrygie, qui ont creusé à Mycènes les tombeaux des rois et les trésors souterrains ? Les Achéens ont-ils élevé ces sortes de donjons, où le roi et ses chevaliers se mettaient à l'abri avec leur butin, tandis que le peuple était disséminé dans la campagne ou rassemblé en hameaux ? Certains usages qu'on retrouve en ce pays, par exemple celui de revêtir les murailles de lames et de plaques de métal poli, comme au trésor d'Atrée à Mycènes, sont d'origine assyrienne et peuvent remonter à la dynastie lydienne des Pélopides. Ces plaques étaient attachées au mur par des clous. Le Louvre a reçu de Khorsabad les fragments d'une frise composée de feuilles de bronze, travaillées au repoussé, où l'un des clous est resté engagé. Mais les rapports d'Argos avec la Lycie remontent

plus haut encore, à l'époque des Perséides : c'est au peuple des Lyciens, habile à bâtir et à sculpter, qu'il convient d'attribuer les constructions en bois qui ont partout servi de modèles aux monuments en pierre et en marbre. La colonne qui se dresse entre les deux lions du fameux bas-relief de Mycènes est surmontée d'une rangée de ronds de bois rappelant les toitures des habitations en bois de la vallée du Xanthos. M. Adler, le dernier archéologue qui ait consacré une étude approfondie au bas-relief de Mycènes (1), a réduit à néant les interprétations sans nombre qu'on a données de cette colonne, dans laquelle les uns ont cru voir une idole primitive d'Apollon ou d'Hermès, les autres un symbole de Mithra, un autel, un pyrée. Cette colonne n'est qu'un motif d'architecture lycienne, symbole, si l'on veut, du palais des Perséides, sur lequelle veillent les lions, fidèles gardiens des palais et des trônes dans toute l'Asie.

Ce n'est point là un motif très-rare sur les vases peints d'ancienne fabrique. Une poterie de style asiatique, étudiée par Raoul Rochette, montre précisément une colonne entre deux lions, comme à Mycènes. Au village de Kumbet, en Phrygie, le bas-relief du « tombeau de Solon », où une lionne et un lion passant sont séparés par un vase élégant, présente une sorte de variante de ce type architectural. Ce tombeau n'est pas une œuvre purement indigène comme celui de Midas. Non plus qu'aux tombes royales d'Amasia, où dorment les rois du Pont, on ne retrouve à Kumbet, comme à la belle tombe phrygienne appelée *Delikli-tach*, « la pierre percée », le système de chambres funéraires en forme de cheminées ou de puits, qui paraît avoir caractérisé l'ancienne architecture funéraire de la Phrygie. Une dalle recouvrait l'orifice de ces tombes toujours creusées dans le roc, souvent d'accès difficile, comme au tombeau de Midas. Une fausse porte taillée plus bas sur le rocher aplani

(1) *Arch. Zeitung*, n° 193 (1865).

simulait l'entrée du caveau. Le type du puits funéraire est venu de l'Égypte en Phrygie par l'intermédiaire des Phéniciens (1).

Au temps des Achéménides, quand les vieilles monarchies de Lydie et de Phrygie tombent de vétusté, alors que leur langue nationale se perd, et que les Grecs des côtes, dans leur ardeur juvénile, dédaignent ces vénérables aïeules qui leur ont servi de mères, on assiste à un spectacle bien digne de méditation : l'art grec, qui avait emprunté ses types, ses modèles, ses procédés, et en quelque sorte sa raison d'être à l'Asie Mineure, est à son tour imité par les sculpteurs de la presqu'île grecque du sixième ou du cinquième siècle. La tombe de Kumbet, où est le bas-relief que nous avons rapproché du motif d'architecture de la porte des Lions à Mycènes, n'a point de puits funéraire ni de porte simulée ; un sculpteur qui connaissait les monuments de l'Ionie l'a dessinée. On n'a pas retrouvé de trace de peinture sur cette tombe comme sur celle de Delikli-tach, mais il est démontré que l'art indigène de l'Asie Mineure, ainsi que l'art assyrien, a décoré de vives couleurs ses édifices et ses bas-reliefs. C'est de Lydie et de Phrygie que les Ioniens ont reçu les traditions de la polychromie asiatique. Souvent on suppléait par des enduits colorés à l'insuffisance d'une taille précipitée, à un relief absent : on le voit encore sur tel personnage assyrien, où le peintre a figuré certaines pièces du costume oubliées par le sculpteur. La crinière des lions de Mycènes, qui sont bien l'œuvre d'ouvriers venus de l'Asie Mineure, n'a pas été sculptée : elle était certainement peinte de cette couleur d'un brun rouge qu'on a retrouvée sur les lions du tombeau de Mausole, à Halicarnasse.

La figure colossale du mont Sipyle, entre Magnésie et

(1) Voyez dans *la Mission de Phénicie*, de M. E. Renan, la description de la nécropole de Marathus (p. 70).

Smyrne, où l'on a cru reconnaître la Niobé dont parle Sophocle, est tellement fruste, qu'on n'en peut rien dire, sinon qu'elle donne l'idée d'une femme assise. J'inclinerais à voir dans cette forme la Mère des dieux (1), adorée en cette région comme dans toutes les contrées de l'Asie Mineure. Le relief de la « Niobé », qui est presque une ronde bosse, a été taillé comme les figures de Boghaz-Keuï, de Ghiaour-Kalési et de Nymphi, au centre d'une sorte de niche pratiquée dans la surface du roc éternellement en pleurs. Le monument de Nymphi est beaucoup mieux conservé. On sait qu'il n'y faut plus voir une figure de Sésostris. Thotmès III a pu étendre ses conquêtes jusqu'en Asie Mineure, mais il suffit de comparer les bas-reliefs authentiques de Ramsès II sur la côte de Syrie, au passage du Nahr-el-Kelb près de Beyrouth, et à Adloun près de Tyr, pour se bien persuader avec Rosellini, Kiepert et M. Perrot, que la sculpture de Nymphi n'a rien d'égyptien. Il contempla deux images semblables en Ionie. On n'en connaît qu'une encore, celle qui était sur la route d'Ephèse à Phocée.

Nous avons là un bas-relief devant lequel Hérodote s'est arrêté, qu'il a examiné et décrit, après s'être informé, selon sa coutume (II, 106). Voilà bien le guerrier qui porte une lance dans la main droite, et de la gauche tient un arc. On ne retrouve plus sur le baudrier cette inscription gravée en caractères hiéroglyphiques qu'Hérodote se fit traduire. Il a dû prendre pour des hiéroglyphes des caractères cunéiformes, car, outre le style bien asiatique de l'image, on sait que ce n'était point sur la poitrine des pharaons que les textes égyptiens étaient disposés. Quel est son nom, sa patrie? demande Hérodote. On l'ignore. Il voit bien que ce n'est pas ainsi que s'habillent les Egyptiens. Il parle de l'Ethiopie, nom par lequel il désigne la Syrie ; il rappelle l'opinion de ceux qui croyaient reconnaître une *statue de*

(1) Pausan., III, 22.

Memnon, autrement dit d'un roi assyrien. Il est évident qu'Hérodote ne sait trop quel parti prendre, et que le souvenir de Sésostris, dont les prêtres lui avaient tant parlé, vient là fort à propos pour rassurer sa conscience d'antiquaire.

A Ghiaour-Kalési, « la forteresse des infidèles », vieux burg phrygien bâti en appareil polygonal, on voit sculptées sur le rocher, près de l'entrée du donjon, deux figures colossales. Tout d'abord on songe au bas-relief de Nymphi : même style énergique et rude, même pose, même mouvement. Le corps se porte en avant, les jambes marchent, l'un des bras est étendu, l'autre replié devant la poitrine. L'arc et la lance font ici défaut, mais c'est la même épée, courte et large, à la garde en demi-lune, qui pend à la ceinture. La même tunique, serrée au-dessus des hanches, descend jusqu'aux genoux, les jambes paraissent nues, les souliers ont la pointe relevée et recourbée en arrière; pour coiffure, la même tiare ou bonnet conique sur lequel se dresse le serpent appelé uræus. La première figure est imberbe; la seconde porte la barbe abondante et taillée en pointe, comme sur les bas-reliefs assyriens; le nez aquilin, les traits fortement accentués, augmentent l'illusion. Malheureusement le roc est trop fruste pour que l'œil des personnages achève la révélation. Fils de Sem ou de Japhet, leur image a été taillée par un ouvrier à qui les sculpteurs de l'Assyrie ou de la Médie avaient appris à manier le ciseau. Voilà certes un monument de l'art lydo-phrygien dont l'origine asiatique n'est pas contestable. Quant au nom et à la patrie de ces héros, hommes ou dieux, on peut y rêver à loisir, comme fit Hérodote devant la figure de Nymphi. Que n'avons-nous encore la consolation d'évoquer la grande ombre de Sésostris!

Passons l'Halys, pénétrons dans les cantons montagneux et sauvages de la Cappadoce, et, près du petit village de Boghaz-Keuï, regardons les bas-reliefs sculptés sur les ro-

chers d'Iasili-Kaïa. Quel est ce lieu ? La capitale de la Ptérie, comme l'avait supposé Texier. Tout ce que l'on sait de cette province de l'Asie Mineure, où Touraniens, Mèdes et Perses ont tour à tour dominé, subsiste en ce bref récit d'Hérodote. « Après le passage de l'Halys, Crésus avec son armée arriva dans la partie de la Cappadoce appelée la Ptérie. La Ptérie, le plus fort canton de ce pays, se trouve, à très-peu de chose près, sur la même ligne que Sinope, ville située sur le Pont-Euxin. Crésus assit donc en cet endroit son camp et ravagea les terres des Syriens. Il prit la ville des Ptériens, et il en réduisit les habitants en esclavage; il prit aussi toutes les bourgades voisines et ruina tout chez les Syriens, quoiqu'ils ne lui eussent donné aucun sujet de plainte. »

On voit encore les ruines de la cité des Ptériens, vieux centre de religion et de civilisation orientales, et, en outre, point stratégique important d'où les Mèdes menaçaient la Phrygie. Crésus semble avoir dévasté méthodiquement tout ce district de la Cappadoce. Il n'a pas seulement déporté en masse au-delà de l'Halys tous les Ptériens, à l'instar des rois d'Assyrie; il a rasé Ptérium, et nul depuis l'époque du grand conquérant lydien n'a tenté d'en relever les murailles. Après Barth, M. Georges Perrot et ses compagnons de voyage ont cru reconnaître ici, comme à Euïuk, les restes d'un palais qui doit avoir servi de résidence à quelques dynastes cappadociens, toujours vassaux des Assyriens, des Mèdes ou des Perses depuis les temps de l'empire des Mosches. Les blocs de pierre des assises sont énormes, mais les murs peuvent avoir été construits en briques comme à Ninive, suivant les vieilles traditions de l'architecture chaldéenne. On retrouverait ici le plan ordinaire des palais assyriens : le *selamlick*, sorte de salle du trône, dont les galeries étaient sans doute décorées de bas-reliefs, et le *harem*, habitation des femmes et des eunuques. Le trône, orné de deux lions, gît aujourd'hui ren-

versé et enfoui dans la terre comme les restes des remparts, des tours et des portes de la ville.

A quelques pas du palais se dressent les rochers d'Iasili-Kaïa. On y retrouve les mêmes personnages qu'à Boghaz-Keuï, le corps posé et vêtu de même. Cette fois c'est tout un peuple, un cortége mêlé aux figures ailées, une longue procession qui suit d'un pas rhythmé les figures colossales qui la guident. La première, accostée d'un taureau mitré, les pieds posés sur la nuque de deux personnages à mitre recourbée, présente d'une main une sorte de fleur et tient de l'autre un sceptre terminé par une boule. Tel un roi sur les bas-reliefs de Maltaï vient, avec le même sceptre, au-devant des divinités planétaires portées sur des animaux. Les mêmes objets sont dans les mains de plusieurs autres figures du cortége, ainsi que des faux et de longs bâtons. Deux personnages qui soulèvent une sorte de croissant ont des cornes ou de longues oreilles; l'un a des pieds de bouc. Le croissant, l'uræus et surtout le disque ailé, qui paraît trois fois à Boghaz-Keuï et à Euïuk, rappellent l'influence de la Phénicie, déjà attestée par les tombes phrygiennes. Vêtues de robes traînantes, coiffées de la cidaris crénelée d'où s'échappent des tresses de cheveux tombant sur les épaules, une théorie de prêtresses se déroule sur le rocher et semble aller à la rencontre de l'autre cortége; les premières figures, aussi de taille colossale, sont montées sur des lions et sur un aigle à deux têtes.

Essayons de découvrir ou plutôt de rappeler le sens de ces panathénées barbares. Il convient de noter tout d'abord deux particularités jusqu'ici caractéristiques des sculptures de la Lydie, de la Phrygie et de la Cappadoce, sans en excepter celles d'Euïuk, également en Cappadoce, le bas-relief d'Iconium en Lycaonie et le tombeau des Harpies en Lycie.

La première de ces particularités, c'est la chaussure à pointe recourbée qui, dès une époque reculée, semble

avoir été en usage d'un bout à l'autre de l'Asie Mineure. Ce sont là, disons-le en passant, les types de ces « souliers à la poulaine », où perçait l'ergot du diable, que nos ancêtres du moyen âge s'obstinaient à porter malgré les lois somptuaires et les défenses des saints conciles. Pas plus à Ninive qu'à Persépolis, on ne retrouve cette chaussure, sinon aux pieds de certains peuples vaincus, des conducteurs de chameaux, des esclaves et des captifs conduisant, devant quelque roi d'Assour, des éléphants, des singes, des girafes, des produits de l'Afrique ou de l'Asie centrale. C'est en Italie, dans l'antique Etrurie, sur des tombeaux, des peintures murales, des ivoires sculptés, des statuettes de bronze ou de terre cuite, que se présente très-fréquemment ce brodequin à pointe recourbée. Qui n'a vu au Louvre le Tombeau lydien et les fresques étrusques de la nécropole d'Agylla? Cette chaussure passa des Etrusques aux Latins. Aujourd'hui encore elle est communément portée chez certains peuples de l'Orient, en Grèce, en Turquie, en Perse. Si l'origine lydienne des Etrusques avait besoin de nouvelles preuves, l'accord que nous signalons entre certains usages persistants de l'Asie Mineure et de l'Etrurie ne serait peut-être pas sans valeur.

On peut d'ailleurs citer un autre exemple : c'est la seconde particularité des figures sculptées sur les rochers de la péninsule. Je veux parler de ce bonnet conique, qui sert déjà de coiffure aux ancêtres des Etrusques sur les bas-reliefs égyptiens de l'époque des Ramsès, et qui paraît avoir été une coiffure ordinaire en Asie Mineure comme chez certains peuples du nord. Ainsi les « bonnets terminés en pointe et se tenant droit » que portaient, au dire d'Hérodote, les Scythes ou Saces asiatiques, rappellent la tiare conique des sculptures de la péninsule. Ce bonnet était en feutre. Sur le bas-relief qui accompagne la fameuse inscription de Behistoun, le chef des Saces, Sakukas, captif, la corde au cou, comparaît avec cette coiffure devant Darius,

fils d'Hystaspe. C'est encore le « capuchon pointu », non sans analogie avec la « mitre persane » et le « bonnet phrygien », qui couvre la tête de trois guerriers scythes sur le beau vase en électrum trouvé dans le tombeau de Koul Oba (1). Les bonnets des deux figures de Ghiaour-Kalési, avec leur pièce d'étoffe ou de cuir retombant sur la nuque, moins aigus que ceux des personnages de Boghaz-Keuï, se retrouvent dans un assez grand nombre de statuettes étrusques et cypriotes. Une multitude de guerriers assyriens, de mages debout devant des pyrées, ont une coiffure semblable sur des bas-reliefs, des briques émaillées et des cylindres. Une précieuse intaille phénicienne, gravée sur le plat d'un scarabée en jaspe vert, représente un archer lydien ou phrygien coiffé de la même manière. Certains vases peints historiques où figure le grand roi doivent être signalés ici avec d'autant plus de raison que sur plusieurs médailles de l'Asie Mineure les rois de Perse portent la tiare, sans doute comme successeurs des anciens rois de Lydie. Enfin le haut bonnet conique des bas-reliefs de l'Asie Mineure n'est pas plus sorti de l'usage en Orient que la chaussure à pointe recourbée : c'est aujourd'hui le kulah ou bonnet persan des populations de l'Iran et du Turkestan.

III

Une étude comparée des religions de l'Asie Mineure nous élèverait à des vues d'ensemble plus hautes et plus vastes : elle ne saurait nous mener à des résultats qui diffèrent de ceux de l'ethnographie et de l'histoire de l'art de la péninsule. Il suffit d'avoir montré que les progrès de cette partie du monde antique furent dus au contact fécond des races sémitiques et des races aryennes pour que l'on

(1) *Antiquités du Bosphore cimmérien*, I pl. 33.

entrevoie déjà la nature du génie religieux de l'Asie Mineure. La prépondérance de l'élément araméen, constatée dans les arts et dans toutes les autres formes de culture, reparaîtra sûrement dans les mythes et les cultes. Les influences croisées qui, des vallées de l'Oronte et de l'Euphrate, pénétrèrent par la Cilicie et la Cappadoce jusqu'en Lycie, en Phrygie, en Lydie et de là en Ionie, dans l'Hellade et en Italie, transformèrent le vieux fonds de croyances aryenne que la plupart de ces peuples avaient apportées de la haute Asie.

Les divinités pélasgiques, encore vagues et flottantes dans l'obscure conscience des tribus thraces, achéennes ou ioniennes, s'évanouirent plus d'une fois devant les dieux et les déesses de Syrie qui, dès ces âges lointains, avaient incontestablement des formes plus nettes et plus arrêtées. Nés du sentiment religieux, d'ailleurs très-profond, d'une race plus vieille et plus pratique, ces dieux et surtout ces déesses s'imposèrent avec la civilisation dont ils étaient les héros aux peuplades barbares de l'Asie Mineure et de l'Europe. Sans posséder à aucun degré la grande imagination des Aryens, mère des mythologies, des métaphysiques et des sciences, les Sémites ont de bonne heure trouvé une certaine formule de l'idée religieuse, simple comme leur esprit, qui a toujours été adoptée par la plus grande partie de la famille humaine, et cela aussi bien avant qu'après le christianisme et l'islamisme. Ce n'est point d'hier que les Aryens, avec des dons supérieurs, avec une intelligence et une moralité infiniment plus élevées, ont passé sous le joug de l'idée religieuse des Sémites. Il y a bien plus de dix-huit siècles que Japhet est l'esclave spirituel de Sem, voire de Canaan !

On est déjà revenu, on reviendra de plus en plus des naïves théories d'un hellénisme hautain qui, dans la religion comme dans l'art et la civilisation des Grecs, n'admettait pas d'influences « barbares ». Les esthéticiens et

les écrivains libéraux de l'ancienne école avaient fait de la Grèce une sorte de Panthéon, Jérusalem d'un autre genre, où nuit et jour des flots d'encens montaient vers l'Olympe. Les grands dieux de la montagne sainte étaient les héros du droit qui avaient promené la justice sur la terre, les défenseurs de la patrie qui avaient repoussé le Mède, les hiérophantes et les sages qui, parmi les humains, avaient prêché les premiers une morale sublime. C'était peu d'admirer l'aptitude merveilleuse des Hellènes dans tous les arts : on ne pouvait sans sacrilége regarder la peinture de Rembrandt ni écouter la musique de Beethoven. Depuis les stoïciens, le droit et la vertu n'étaient plus que de vains noms. Quelle morale plus pure que celle de l'*Iliade* ou de l'*Odyssée?* On répugnait à ne voir que les profondeurs bleues de l'éther, le soleil et les vagues de la mer dans Zeus, Apollon et Aphrodite : on préférait l'exégèse plus rationnelle des néo-platoniciens. On sait ce que devenaient alors les amours des dieux et des déesses! Mais, de très-bonne foi, on ne cherchait que l'édification. Malheureusement ce Panthéon n'est plus qu'une ruine, les vainqueurs, assez peu civilisés encore, de Marathon et des Thermopyles ne passent plus précisément pour avoir sauvé la civilisation, plusieurs siècles avant la bataille d'Arbèles ; Héraclès et Aphrodite semblent bien être des divinités sémitiques, et rien n'est plus étranger à toutes les religions de l'antiquité que nos idées morales, politiques ou sociales : là est même le secret de leur poésie.

La littérature grecque est relativement si peu ancienne, que les plus vieux poëtes de l'Hellade n'avaient déjà plus conscience des origines et du sens véritable des mythes de leur religion. C'est ainsi qu'ils ont fait d'Eros, inconnu à Homère, le fils d'Aphrodite. Le bel adolescent, aux formes molles et indécises, tel que l'avaient sculpté Scopas, Praxitèle et Lysippe, n'est-il que le fils de la déesse ? Les flèches, l'arc et le flambeau, n'ont pas toujours embarrassé ce joli

dieu. Plus tard ce ne fut plus qu'un méchant espiègle, fort précoce sans doute, tout pétri de malice, mais qu'une jeune fille pouvait faire sauter sur ses genoux, ainsi qu'un petit frère volontaire et boudeur. Malheureusement, pour ceux qui n'étudient les « fables de la Grèce » que dans Ovide ou chez les stoïciens, Eros fut un mol éphèbe avant d'être un gracieux enfant, et c'est comme l'amant céleste de sa divine mère qu'il se présente d'abord sur les vases peints. J'ai sous les yeux une œnochoé à figures jaunes et le dessin d'une cylix à figures rouges, où le jeune dieu, pâmé dans les bras de sa mère, suspendu à ses lèvres, froisse de ses embrassements le péplos étoilé de la déesse, la couvre, l'enveloppe de ses ailes palpitantes de volupté. Voilà le dieu époux de sa mère, voilà l'inceste sacré qu'on retrouve en Egypte comme en Assyrie, partant dans les religions de la Syrie, de l'Asie Mineure et de l'Hellade. Tel miroir étrusque a conservé le type de l'Adonis ailé, forme intermédiaire entre Eros, l'amant d'Aphrodite, et l'Adonis du Liban ou l'Atys de Phrygie. Les monuments de l'art antique, les vases peints de la Grèce ou de l'Italie, dominés par les traditions d'une technique séculaire, ont une fois de plus fidèlement gardé le souvenir des vieux mythes religieux de la race, oubliés ou transformés par les descendants.

Aux rochers de Boghaz-Keuï, dans les ruines d'Euïuk, la déesse apparaît montée sur un lion ou assise sur un trône. Ne cherchons pas comment l'ont appelée les sculpteurs des bas-reliefs de la Cappadoce. Le nom de l'épouse d'Anu, Anat ou Anaïtis, d'origine babylonienne, est à peine prononcé pendant toute la durée des empires de Chaldée et d'Assyrie. Ce n'est qu'à l'époque des Achéménides, sous Artaxerxe Mnémon, c'est-à-dire bien après les guerres de Crésus et de Cyrus et la destruction de Ptérium, que la grande déesse fut adorée sous le nom d'Anat dans tous les temples de l'empire, de Babylone à Sardes. Les

sanctuaires de la Cappadoce et du Pont, les deux Comana et Zéla, adoptèrent le nouveau vocable sacré comme la capitale des Lydiens et les riches et populeuses cités d'Arménie.

A Zéla du Pont la déesse fut même associée à un dieu qui porte le nom d'une des manifestations d'Anu, Anandatos. Ce n'est pas, nous le répétons, qu'Anat fût sortie du cerveau des mages qui firent imposer son culte à tout l'empire perse : plus d'une ville antique de la Palestine cananéenne a nom « Demeure de la déesse Anat ». En Egypte, où les cultes de Syrie pénétrèrent après les conquêtes de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, la mention de cette déesse n'est pas rare. Son nom a été lu sur l'une des trois stèles égyptiennes de la XIXe dynastie qui la représente sous les deux aspects de sa nature divine : déesse voluptueuse, Qadès ou Ken, elle est nue, debout sur un lion passant, avec un ou deux serpents dans la main gauche, et un bouquet de lotus dans la droite ; déesse guerrière et terrible, Anta ou Anata, elle est vêtue, casquée, armée de la lance, du bouclier et de la hache. Ce sont là les deux caractères bien connus de la déesse Istar : l'Istar de Ninive, volupté des dieux et des hommes, et l'Istar d'Arbèles, sorte d'Artémis farouche. La déesse de Comana et sans doute celle de Ptérium avaient certainement ce dernier caractère, qui est proprement celui d'Anat, car les Grecs la comparaient à Séléné, à Athéna, à Enyo. Comme l'Aschéra cananéenne et l'Astarté phénicienne, comme la déesse de Syrie et l'Atergatis d'Hiérapolis, comme la Cybèle de Phrygie ou de Sardes, de Dindymène, de Sipyle et de Bérécynthe, l'Artémis d'Ephèse et la Mère de Pessinunte, comme la déesse des bas-reliefs de Ptérium, d'Euïuk et des sanctuaires de la Cappadoce et du Pont, Istar n'était qu'une des formes secondaires, planétaires, telluriques ou lunaires, de Bilit, la grande déesse nature de la Babylonie et de l'Assyrie, de Bilit Tihavti, l'abîme primordial, la matière incréée,

éternellement féconde, mère des dieux et de tout ce qui vient à l'existence (1).

La déesse, debout sur un lion, qui conduit le long cortége de prêtresses et d'hiérodules du bas-relief de Ptérium, porte une mitre cylindrique crénelée. Sa robe à larges manches tombe à grands plis sur ses pieds, chaussés du brodequin à pointe recourbée ; ses longs cheveux s'échappent de la tiare et descendent jusqu'à la ceinture qui lui serre la taille ; des anneaux pendent à ses oreilles. Elle tient à la main une fleur ou une plante difficile à déterminer, peut-être une mandragore, et appuie son coude sur un bâton, comme nombre d'hiérodules des deux sexes. Dans certaines sculptures, le bâton semble devenir un pli ou un bord du vêtement. A Euïuk, même robe, même tresse de cheveux, et sans doute même fleur à la main ; un collier à plusieurs rangs orne le cou de la déesse assise sur un trône ; ses pieds reposent sur un escabeau. Telle on la voit sur un bas-relief célèbre des montagnes du Kurdistan, au nord de Ninive : seulement le trône de la déesse est porté par un lion. A Ptérium, elle est debout sur le lion et accostée d'un taureau mitré. Les cylindres de la Babylonie et de l'Assyrie, la stèle égyptienne de la XIXe dynastie, les monnaies de Carthage, tant d'autres monuments figurés, montrent la déesse soit debout ou assise sur un lion, un taureau, un cerf, soit traînée par des lions, comme en Phrygie et à Hiérapolis de Syrie, d'où le nom d'« Istar aux lions ». Sophocle, dans le *Philoctète*, a chanté la Mère des montagnes, mère de Zeus lui-même, adorée sur les rives

(1) Depuis la publication de ce travail, des vues identiques sur l'origine babylonienne du type des déesses de l'Hellade, d'Aphrodite, d'Athéné, de Cybèle, etc., ont été présentées avec talent par M. Ernest Curtius, de Berlin, dans un article des *Preussische Jahrbucher* (vol. 36, 1re partie, p. 1-18), intitulé : *Die griechische Götterlehre vom geschichtlichen Standpunkt.*

du Pactole. « Mère vénérée, s'écrie le poëte, ô bienheureuse, assise sur des lions tueurs de taureaux (1) ! »

Ces vers pourraient servir de commentaire non-seulement aux bas-reliefs du temple d'Assos en Mysie, mais aux vases peints, aux médailles, aux cylindres, aux intailles antiques, aux innombrables monuments de toute sorte de l'art grec et de l'art asiatique qui reproduisent l'éternel combat du lion solaire et du taureau lunaire. La grande déesse est une dompteuse de lions. Les bêtes des montagnes, des forêts et des airs, subjuguées, adorent la terre au vaste sein tout comme le font les mortels et les immortels. Qu'on songe à l'Artémis d'Ephèse, la mère aux mamelles sans nombre, dont le simulacre terminé en gaîne portait, disposées en zones, des figures de lions, de cerfs et de taureaux. Sur le fameux coffre corinthien de Kypsélos, la déesse ailée tenait d'une main un léopard, de l'autre un lion. Les fouilles de Théra ont fait voir sur des vases de style asiatique la même divinité, au long vêtement traînant, touchant de ses fines mains le féroce félin. Telle terre cuite de l'Italie méridionale, rappelant le style éginétique, montre la déesse ayant en chaque main la patte de deux lions qui se dressent, ouvrent la gueule, regardent derrière eux, comme les lions de la porte de Mycènes. C'est précisément au pied de cette porte que M. F. Lenormant a trouvé une brique estampée, du plus ancien style, où la déesse ailée tient par le cou deux gros oiseaux, symbole qui n'est point rare, et, par exemple, est reproduit sur plusieurs feuilles d'or provenant de la nécropole de Kamiros, dans l'île de Rhodes.

A côté de la déesse de Ptérium est un personnage mâle, le seul de ce sexe qu'on voie dans le cortége de droite. Il a le haut bonnet conique, la tunique courte et les chaussures à pointe recourbée qui caractérisent le costume des hommes et des dieux sur presque toutes les sculptures de l'Asie Mi-

(1) *Philoct.*, 392-402.

neure. D'une main, il tient un long bâton, de l'autre une bipenne ou hache à deux tranchants ; il est également monté sur un lion. Comment ne pas reconnaître ici le dieu Samdan, qui, nous le savons, fut adoré en Cappadoce comme en Lydie et en Cilicie (1) ? Adar-Samdan fait très-souvent pendant avec Istar aux lions. A Hiérapolis de Syrie, Adar était le dieu parèdre d'Atergatis (2). Forme secondaire et planétaire d'Anu, comme l'est Istar d'Anat ou de Bilit, ce dieu de la planète Saturne fut d'abord un dieu solaire : de là les cérémonies funèbres en l'honneur de l'Hercule assyrien, qui mourait dans les flammes d'un bûcher pour ressusciter ensuite, et dont on montrait le tombeau. Les légendes de Sardanapale, de Crésus, d'Hamilcar et de Didon dérivent du mythe solaire d'Adar-Samdan. C'est un principe des religions sémitiques que le dieu solaire soit toujours subordonné à la déesse tellurique, mère des dieux comme des autres êtres. Dans les antiques cosmogonies de la Chaldée, l'abîme, le chaos fécond de l'univers éternel, existe avant le soleil, qui n'a d'autre rôle que celui de démiurge. Cette conception théogonique explique suffisamment pourquoi le dieu du bas-relief de Ptérium n'occupe qu'une place secondaire à côté de la grande déesse, comme Atys, Adonis ou Eros à côté de Cy-

(1) « Le culte de ce dieu a pénétré d'Assyrie en Lydie. Le Sandon lydien est d'ailleurs associé à une déesse ou à une héroïne dont le nom est aussi tout assyrien, Omphale (*umu-pale* « la mère du glaive »), et tous deux ensemble reproduisent exactement le couple légendaire de Ninus et de Sémiramis ou Adar-Samdan et Istar, l'Hercule et la Vénus des bords du Tigre. La religion de la Lydie est donc marquée d'une empreinte assyrienne incontestable et profonde. De même, dans l'organisation sacerdotale du pays, on rencontre des termes aussi significatifs que celui d'ἀβαλλῆς, l'assyrien *aba hikal*, « l'intendant du palais » ou « du temple », titres qui portent en eux-mêmes la marque de leur origine et contrastent avec le caractère si manifestement aryen des autres mots de la langue lydienne. » François Lenormant, *les Antiquités de la Troade*, p. 67.

(2) Fr. Lenormant, *Essai de commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 108.

bèle et d'Aphrodite. L'inceste sacré n'est guère plus mystérieux. Le jeune dieu est nécessairement le mari de sa mère, puisque c'est du sein de la terre que le soleil et toute l'armée des cieux sont sortis. Fils du chaos, premier né de l'abîme, Bel féconde à son tour les flancs de Bilit Tihavti, la matière humide et passive. Dans le culte local de la ville de Nipur, Bilit est à la fois mère et épouse d'Adar. L'inceste de Sémiramis avec son fils Ninyas n'a pas d'autre origine.

Le fondateur mythique de Tarse en Cilicie, Samdan, l'Hercule assyrien, figure sur des monnaies de cette ville debout sur un lion et la bipenne à la main. Les cylindres de la Chaldée, de l'Assyrie et de la Médie, les cônes, les intailles, les feuilles d'or estampées, qui représentent le dieu sur le lion, le taureau ou quelque autre quadrupède, brandissant la hache ou le foudre, sont plus nombreux qu'on ne saurait dire (1). A Bavian, comme à Maltaï, dans les montagnes de l'Assyrie, non loin des rives du Tigre, Adar est sans doute au nombre des divinités qui sont debout sur des lions, des lionnes, des chevaux, des panthères, des licornes ou des boucs (2) ; mais il n'est pas facile de distinguer Adar du dieu Bin, par exemple, le dieu de l'atmosphère, qui sur les cylindres tient la hache et le foudre, et est également monté sur le taureau. Ce quadrupède était aussi consacré au dieu Lune, à Sin, à Mên, à Mithra, confondus souvent avec Samdan, Atys et Agdistis. En tout cas, les divinités de Maltaï, qui ont un astre et des cornes sur leurs mitres cylindriques, sont bien des divinités planétaires comme Istar et Adar : il est naturel que chacune d'elles soit portée sur un animal différent. La planète du dieu Adar, Saturne, était appelée

(1) *Catalogue général et raisonné des camées et pierres gravées de la Bibliothèque impériale.* Cylindres, n° 703, 704, 708, 709, etc. Un catalogue des cylindres de la collection du Louvre serait d'un grand secours pour les études de mythologie sémitique.

(2) Place, *Ninive et l'Assyrie*, III, pl. 45. — Layard, *Monuments of Nineveh*, 2e série.

« le taureau du soleil » ou « le taureau de la lumière ». Au revers d'une médaille de Tarse, le dieu est debout sur un quadrupède dont la tête est formée d'une tête de lion et d'une tête de taureau : rien n'est plus propre à montrer la nature sidérale de la divinité suprême en Cilicie. On n'a encore rencontré qu'en Cappadoce, à Boghaz-Keuï et à Euïuk, des dieux ou des déesses, peut-être des hiérodules, montés sur un aigle à deux têtes. De ses puissantes serres, l'oiseau étreint deux lièvres. Ce magnifique emblème, qui devait un jour flotter sur les étendards des empereurs d'Occident, est encore très-visible à Euïuk, sur la face latérale d'un des pieds-droits d'une porte où deux sphinx de granit, debout et traités en bas-relief, tiennent la place ordinaire des taureaux mitrés assyriens.

Il serait facile d'indiquer, après Raoul Rochette, Lajard et Gerhard, des terres cuites, des vases peints, des médailles où, comme sur tel bas-relief célèbre de Lycie, le dieu dompte le lion, l'unicorne, le sphinx ou quelque oiseau de proie, soit qu'il combatte avec le glaive, soit qu'il saisisse les monstres de ses puissantes mains ou les étouffe sur son sein, comme l'Adar colossal de notre musée assyrien du Louvre. Ce n'est qu'assez tard, on le sait, qu'on jeta la dépouille d'un lion sur les robustes épaules de l'Hercule grec et qu'on lui mit en main la massue. L'arc, le carquois et les flèches furent longtemps les armes de ce dieu solaire. A ce propos, je ne puis m'empêcher de rappeler que le personnage de Nymphi est également armé d'un arc. La tunique courte ne doit point sembler étrange lorsqu'il s'agit d'une divinité. Les exemples de dieux et de héros asiatiques ainsi vêtus sont nombreux sur les cylindres et sur les médailles de Phénicie, de Cilicie, de Lycie, de Phrygie, etc. La bipenne enfin, que tout le monde a vue dans les mains des Amazones, est une arme essentiellement asiatique. La Lettre dite « de Jérémie », bien qu'apocryphe et dépourvue de tout caractère d'authenticité, est précieuse à certains égards pour

l'archéologie ; elle parle de la hache qu'on voyait aux mains des dieux de Babylone (1). Dans un bas-relief assyrien de Nimroud, reproduit par Layard, le dieu tient la hache de la droite et peut-être le foudre de la gauche. Bien des siècles plus tard, au temps des Antonins, le même symbole reparaît sur les monuments relatifs au culte de Jupiter de Dolichéné, dans la Commagène. Tout le pays de la Haute-Syrie et de l'Amanus, si souvent traversé par les armées des monarques d'Assour dans leurs expéditions à l'est de l'Euphrate, en Cilicie et dans la Cappadoce, a été profondément pénétré d'éléments religieux venus de l'Assyrie : c'est Hiérapolis, où le dieu et la déesse du sanctuaire sont portés sur des lions et des taureaux, c'est Antioche, Emèse, Héliopolis, Laodicée du Liban, où les cultes solaires et lunaires ne vont point sans le lion et le taureau. Pour ne citer, parmi les monuments du Jupiter Dolichénus, que la pyramide en bronze à bas-reliefs figurée dans le beau mémoire de Seidl (2), le dieu est debout sur un taureau, il tient d'une main la bipenne et de l'autre le foudre. La déesse, qu'une inscription nomme *Juno Assyria*, est debout sur une chèvre à longue barbe, dont elle touche de la main droite une des cornes. Plus à l'occident encore, ce n'est pas seulement les monnaies de Tarse en Cilicie qui représentent le dieu armé de la bipenne et du foudre : en Karie, le Zeus de Labranda, le fameux Zeus Stratios, que les Kariens adoraient en commun avec les Lydiens et les Mysiens, dans le sanctuaire de Mylasa, portait la même arme. A Stratonicée, c'était le Zeus Chrysoreus. Le dieu du tonnerre, le Zeus Brontôn, qui paraît sur les inscriptions de Phrygie, est une sorte de Zeus Stratios.

(1) Baruch, 6.

(2) Dans les *Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissenschaften*, Wien, 1854. Cf., dans W. Frœhner, *les Musées de France* (Paris, 1872, in-fol.), I, 27 et suiv., les deux Jupiter Dolichenus reproduits d'après les dessins d'É. Dupérac, qui sont au Louvre.

Une petite statuette en bronze de l'Asie Mineure, sans doute des provinces orientales, est venue prouver l'existence d'un culte populaire de Samdan chez les nations de la péninsule (1). A voir cette idole debout sur un lion, coiffée du bonnet conique, vêtue de la courte tunique serrée par une ceinture, et dont les mains ont dû tenir la bipenne, l'arc ou la lance, on se rappelle aussitôt les sculptures de Nymphi, de Boghaz-Keuï et d'Euïuk. Nul doute que cette grossière figurine ne soit aux grands bas-reliefs des temples de l'Asie Mineure et des montagnes de l'Assyrie ce que sont aux chefs-d'œuvre de l'art chrétien les petits christs d'ivoire ou de métal qu'on vend sous les porches de nos églises. On a là une de ces idoles domestiques, productions de l'imagerie pieuse du temps, que les bourgeois et les bourgeoises de Ptérium ou de Comana rapportaient dans leurs demeures après quelque pèlerinage aux lieux saints. Les croyants ne raffinent guère sur la plastique des objets de leur foi. Alors même qu'ils ne manquent point de toute connaissance dans les choses de l'art, comme il arrive souvent, leur goût ne paraît pas froissé de la vulgarité des symboles. C'est que les plus lointains souvenirs d'enfance leur rappellent ces images naïves qu'alors ils adoraient si bien en toute simplicité. Que de choses on aimait à confier à ces pauvres fétiches, chers démons du foyer, bons génies secourables ! L'illusion d'amour, l'éclair de poésie qui traverse les existences les plus humbles et les plus chétives, transfigure en un dieu l'idole la plus informe. Puisqu'on l'aime, elle est belle.

En tant qu'il meurt et ressuscite, Samdan doit être rapproché de l'Elioun du Liban, du Melkarth de Tyr, de l'Adonis de Chypre, d'Atys, forme phrygienne d'Adonis, et des autres baalim syro-phéniciens. Le berceau commun des cultes de la Syrie et de l'Asie Mineure fut la vallée méridionale du

(1) Ce bronze se trouve dans les vitrines du Louvre.

Tigre et de l'Euphrate : de là étaient venus les Cananéens, les Moabites, les Edomites, les Israélites, etc., les populations de la Cilicie, de la Cappadoce, d'une partie du Pont, de la Lycie et de la Lydie. Les traditions et les diverses cérémonies religieuses peuvent différer en Phrygie, en Syrie et en Assyrie : le fond est le même, Macrobe l'a très-bien vu. Le bûcher de Samdan, dont la pyramide figure sur les médailles de Tarse, se retrouvait à Nicée et à Héraclée de Bithynie, à Sagalassus de Pisidie, à Amasia du Pont, à Magnésie du Méandre comme à Sardes et à Tyr. L'Hercule chaldéo-assyrien passait pour le fondateur de plusieurs de ces villes. Il fut certainement à l'origine le dieu parèdre de l'Artémis d'Ephèse. Quant au caractère astronomique du mythe d'Adar Samdan, il n'est pas moins évident que celui des mythes d'Adonis, et d'Atys.

Le dieu solaire du bas-relief de Ptérium mourait sans doute à l'équinoxe d'automne pour ressusciter à l'équinoxe du printemps. Pendant les longs hivers de la Cappadoce, en ce froid pays de hautes montagnes aux cimes neigeuses, lorsque le grain confié à la terre semblait mort, quand les pâles rayons du soleil expirant ne perçaient plus la nuit des forêts de pins consacrées à la déesse, les fêtes de deuil commençaient, la pompe funéraire sortait en longue procession du sanctuaire, les torches de pins brûlaient en petillant dans l'air chargé de grésil, et cette lueur jaune et blafarde faisait paraître plus pâle encore la face blême des eunuques. Plus nombreux que les feuilles mortes qui tourbillonnent en automne, les prêtres et les hiérodules des deux sexes, les bandes de flagellants agitant des lanières garnies d'osselets, les fanatiques se tailladant les chairs avec des couteaux, les prophètes écumant comme des épileptiques et poussant au milieu de leurs danses frénétiques des cris et de longs hurlements, suivaient les dendrophores, qui portaient l'arbre sacré entouré de bandelettes de laine. Les sons tour à tour étouffés et bruyants des tambours et des cymbales

soutenaient l'harmonie plaintive des flûtes et des cris de détresse que jetaient aux quatre vents les trompettes funèbres.

L'évanouissement de la force mâle dans la nature, le froid linceul de givre qui couvrait les plaines à perte de vue, les nuages bas et sombres qui couraient dans un ciel sans lumière, tout endormait l'activité de l'homme, diminuait sa vie, le jetait en ces longs rêves énervants où le monde nous apparaît peuplé d'ombres et où l'on souhaite de n'être plus. Tout semblait fuir devant les yeux fixes et fatigués ; la pensée s'éteignait. Les paroles, vains bruits, n'avaient plus aucun sens. Une morne immobilité paralysait peu à peu les mouvements du cœur. Un sommeil de plomb pesait sur les paupières qui ne se fermaient point. L'œil continuait à regarder sans voir. Qui n'a connu, exténué de veilles ou de plaisirs, ce pénible sommeil qui nous tient éveillés ? Alors, dans l'alanguissement universel, le croyant trouvait une volupté singulière à devenir semblable au dieu, à mourir, lui aussi, à rejeter loin de lui sur la terre stérile l'organe sanglant de la force mâle. Les eunuques étaient innombrables en Asie Mineure — à Ephèse, à Pessinunte, en Cappadoce et dans le Pont — comme en Syrie, dans la Babylonie et l'Assyrie.

La frénésie qui s'emparait des âmes au réveil de la nature, vers l'équinoxe du printemps, produisait les mêmes effets nerveux, ramenait les mêmes scènes de délire et de sanglant sacrifice. Il y a bien des siècles que nous ne communions plus avec la nature. C'est à peine si dans les profondeurs de notre conscience nous retrouvons un vague écho des cris de joie sauvage, des clameurs immenses et désordonnées par lesquelles nos ancêtres saluaient le retour du soleil dans les cieux lumineux. La sympathie profonde de l'homme avec la nature fut longtemps toute la religion. Que reste-t-il de cette poésie des vieux âges? Un pâle déisme presque philosophique, des pratiques religieuses dont la signification est perdue. Il faut aujourd'hui con-

sidérer d'autres races humaines pour avoir quelque idée de ce qu'étaient les sentiments religieux dans l'antiquité. La race noire, chez laquelle la vie surabonde jusqu'au vertige, jusqu'à l'ivresse de tous les sens, présente des phénomènes religieux qui font songer aux galles de la grande déesse. Seulement, dans les pays septentrionaux comme la Cappadoce, les excitations extérieures, la musique, la danse, les convulsions de l'extase, doivent être encore plus intenses que sous un ciel brûlant.

La venue de l'époux divin, le réveil de la nature, la résurrection du dieu, étaient fêtés par une véritable orgie en Asie Mineure comme à Babylone, en Chypre comme dans toute la Syrie, en Phénicie, en Judée, dans le temple même de Jérusalem. Les bas-reliefs de la Ptérie, qui nous montrent des prêtres revêtus d'habits pontificaux, des eunuques coiffés d'une tiare basse comme à Ninive, couverts de magnifiques chasubles à longues manches, le lituus ou bâton augural à la main, présentent aussi, à Euïuk, une troupe de musiciens sacrés qui semblent monter au temple avec les béliers et les taureaux du sacrifice. Ils portent la tunique courte, serrée à la taille par une ceinture dont les bouts retombent ; les cheveux pendent sur les épaules ; ils ont des anneaux d'oreille. L'un d'eux a saisi le manche enrubanné d'une véritable mandoline dont il pince les cordes ; un autre joue des cymbales ; un troisième souffle dans une de ces cornes ou trompettes, qu'on entendit plus tard dans les rues de Rome, le jour du *tubilustrium*. Des bateleurs, amusant la foule de leurs tours de voltige, sont mêlés au cortége : sur leur crâne rasé se tord une longue mèche de cheveux qui retombent sur la nuque.

On n'en saurait douter, ce sont là les Sacées, qu'on devait célébrer chaque année à Euïuk comme dans les autres villes de la Cappadoce. Quoi qu'on en ait dit, le bas-relief de Ptérium ne rappelle rien de semblable, mais la grande fête de la déesse était certainement célébrée dans cette ville ainsi

qu'à Comana. Si l'aspect farouche et guerrier de la grande déesse semble avoir dominé en Cappadoce, l'aspect souriant et voluptueux de cette sœur de l'Aschéra cananéenne n'était guère moins familier aux populations de l'Asie Mineure. L'énergie terrible et belliqueuse de la déesse fondait comme la neige des montagnes aux chauds rayons d'avril. La divinité de Ptérium n'était plus une sorte d'Istar de Ninive; c'était une Zarpanit Mulidit, la bonne Mylitta, dont Hérodote vit les prêtresses le front ceint de cordelettes, dans l'enclos sacré des temples de Babylone (1). De même en Syrie, à Carthage, en Chypre, partout ou pénétrèrent les religions d'origine chaldéo-assyrienne. Il est probable que les fêtes étaient plus grossières dans les rudes pays du Nord que dans la vallée de l'Hermos. Dans les provinces septentrionales de l'Asie Mineure, les hommes et les femmes, au dire de Strabon, passaient le jour et la nuit à boire et à faire l'amour. On eût dit des Scythes. Que nous sommes loin du beau mythe d'Omphale et de Midas, roi de Lydie! Chaque sanctuaire entretenait, comme le temple de Jérusalem, des foules de kedeschim et de kedeschoth, sortes de prêtres et de prêtresses voués tout entiers aux mystères des tentes ou des cellules du saint lieu. On peut imaginer ce qu'étaient ces fanatiques, ivres de musique, de chants et de danses furibondes, en contemplant la précieuse coupe en bronze de style archaïque trouvée à Olympie. En outre, c'était la coutume que toute fille ou toute femme fût initiée une fois au moins au mystère des tentes. La flétrissure sacrée était une sorte de sacrement pour les filles de la molle Lydie comme pour celles de l'Arménie et de la Cappadoce. Strabon le dit formellement de l'Acilisène, province de la Grande-Arménie; Hérodote avait noté le même usage en Lydie, en Chypre, à Babylone.

Naturellement c'était au temps des panégyries, à l'époque

(1) Hérod., I, 199. Cf. le *Fragm.* V. de Bérose dans le *Commentaire* de Fr. Lenormant, p. 167 et s.

des pèlerinages, aux *sorties de la déesse*, que l'affluence était le plus considérable dans les sanctuaires. On venait au temple de Hiérapolis, en Syrie, de l'Arabie, de la Phénicie, de la Babylonie, de la Cappadoce, de la Cilicie et de l'Assyrie. Le hadj de la Mecque donne une assez juste idée de ce qu'étaient ces grands pèlerinages antiques. Des temples célèbres comme ceux d'Ephèse, de Pessinunte, de Zéla et de Comana, attiraient les peuples des villes et des campagnes. Tel devait être le sanctuaire de Ptérium. On s'y rendait en foule pour accomplir des vœux, offrir des sacrifices, célébrer les fêtes. Les villes de pèlerinage sont toujours devenues des villes de plaisir. Comana du Pont était « une petite Corinthe » : des étrangers, des marchands, des militaires y étaient ruinés en quelques jours (1). Ces cités saintes étaient les bazars de l'Orient. Sur les routes de Babylone et de Ninive à Tarse et à Comana, on rencontrait de longues caravanes de chameaux chargés de vases, de tapis et d'étoffes précieuses, qui se rendaient aux grandes foires annuelles de l'Asie Mineure. Pessinunte devint le marché commercial le plus important de la Galatie occidentale. La foire de Zéla se tient aujourd'hui encore au commencement de décembre, et l'on en peut conclure que le pèlerinage antique avait lieu à cette époque de l'année. C'est la *panaghia*, comme on dit, même en turc, dans toute l'Asie Mineure.

Le gouvernement théocratique auquel étaient soumises toutes ces villes de lucre et de dévotion ne paraît pas avoir été plus dur que celui des rois. Au contraire, on vivait bien en somme à l'ombre du temple. Les fantaisies des eunuques coûtaient moins cher que celles des satrapes. Le grand prêtre ou l'archigalle, souvent de race royale, venait immédiatement après le roi. A Tyr, le prêtre principal de Baal Melkarth, revêtu de la pourpre, était suffète. A Comana du Pont, deux fois l'an, aux sorties de la déesse, les pontifes

(1) Strab., XII, 559.

ceignaient le diadème et recevaient les premiers honneurs après le souverain. Strabon ne vit pas moins de six mille hiérodules en cette dernière ville ; il y en avait autant à Comana de Cappadoce. Les serfs du temple, qui font songer aux serfs de nos grandes abbayes du moyen âge, cultivaient le territoire sacré. L'archigalle était une sorte de puissant abbé. Des mercenaires faisaient respecter les frontières de ses domaines et gardaient le trésor du sanctuaire. Dans sa petite cour de prêtres, de lettrés et d'artistes, il menait l'existence d'un prince, mais avec moins de faste et plus de véritable élégance.

Que rien n'ait survécu des antiques civilisations de l'Asie Mineure, qu'aucun monument considérable, aucun recueil d'hymnes, aucune épopée, aucun livre d'histoire ou de philosophie, ne soient venus jusqu'à nous, c'est là certes un indice évident de la médiocrité intellectuelle des diverses races humaines qui ont vécu dans cette contrée. Rien ne passe en ce monde que ce qui n'était point fait pour durer. Si la Lydie, la Phrygie, la Lycie ou la Cappadoce avaient enfanté quelque œuvre comme l'*Iliade* ou le Parthénon, le souvenir au moins n'en serait pas tout à fait évanoui. Mais non, tout est rentré dans la nuit éternelle. Même en admettant que Crésus soit un personnage vraiment historique, qu'importe que ce roi de Lydie ait dominé toute la péninsule, des rives de l'Halys aux côtes de l'Ionie? La Némésis de l'histoire brisa son sceptre entre ses mains : Crésus n'était pas de la lignée des Cyrus, des Alexandre, des César : loin de servir le développement de la civilisation générale, il l'eût arrêté pour quelques siècles, s'il avait vaincu les Perses.

La part des peuples de l'Asie Mineure dans l'histoire de la civilisation serait donc assez faible s'ils n'avaient servi d'intermédiaires entre l'Orient et l'Occident, et propagé chez les Aryens de l'Hellade et de l'Italie, avec les traditions de l'art et les procédés de l'industrie, tous les éléments de la

culture supérieure des grands empires de la vallée du Tigre et de l'Euphrate. On pensa très-peu, au nord aussi bien qu'au midi de la péninsule. On vécut beaucoup, non sans fines élégances, dans les belles contrées de l'Hermos et du Méandre. Toute la philosophie de l'histoire de l'Asie Mineure tient en trois mots. On les lisait, à Anchiale de Cilicie, sur la statue de Sardanapale, le fondateur mythique de Tarse. On les retrouve gravés, en cinq vers ïambiques, sur une belle stèle funéraire de l'ancienne ville de Kotiaïon, en Phrygie :

« Je suis bourgeois de deux villes, concitoyen des illustres Prymnesséens et des sages Kotiéens, pupille de Zotichos, Léonidès, surnommé Psophas. Voici ce que je dis à mes amis : Livre-toi au plaisir et à la volupté, vis ; il te faudra mourir. — Bois, jouis, danse. »

L'ÉLOQUENCE POLITIQUE

ET JUDICIAIRE

A ATHÈNES

Sous les platanes de l'Agora, sur les rochers du Pnyx, au théâtre de Dionysos, le vieux peuple d'Athènes, peuple de demi-dieux, entendit les grandes voix de Périclès, de Démosthène, d'Eschine, d'Hypéride, dont les lointains échos, par-delà vingt-quatre siècles, sont venus jusqu'à nous, au fond des Gaules et de la Germanie, sous les cieux ternes et brumeux de l'Occident. Ceux qui ne croient pas que le beau dans les arts — et quel art plus magnifique que le bien dire? — ait en soi une valeur absolue, indépendante des siècles et des milieux, estiment qu'il manque quelque chose à l'éloquence attique pour être bien entendue et appréciée de nous. Certes, nous n'avons pas l'oreille fine et musicale de l'Athénien. Bien que les Français soient diserts, et volontiers emploient de longues heures à causer, a-t-on seulement l'idée, dans notre société affairée, de ce délicieux nonchaloir du citoyen d'Athènes, qui tout le jour flânait sur l'Agora, encombré de plaideurs et d'oisifs, devant les comptoirs des banquiers, les échoppes des barbiers et les boutiques ouvertes sur la place, où, comme dans les bazars des villes d'Orient, s'entassaient mille objets variés, les vaisselles de Samos, les vases de Corinthe, les tapis de Lydie,

les étoffes aux couleurs éclatantes de Babylone ou de Suse, apportées au Pirée par les navires phéniciens?

Cette libre existence, dégagée des soucis de l'homme d'étude de nos jours, presque étrangère aux préoccupations du négoce, à l'accablant labeur du prolétaire, donnait à l'esprit une légèreté, une vivacité, une jeunesse, qui ne sont point communes parmi les habitants d'une ville comme Londres ou Paris. La moindre allusion d'un orateur, la plus fine ironie était saisie au vol : l'aiguillon s'enfonçait dans les chairs, mais ne les déchirait pas. L'Attique n'a point connu cette lourdeur sérieuse et un peu niaise qui est chez nous le propre du « bourgeois ». Tel mot, qui aujourd'hui scandaliserait les meilleures gens du monde, appelait là le sourire sur les lèvres. D'autre part, les délassements ordinaires de notre bourgeoisie — l'esprit des petits journaux et des théâtres où l'on s'amuse — auraient paru dignes des Scythes aux citoyens de la démocratie athénienne.

Il n'y a pas jusqu'à cette fameuse démocratie d'Athènes, si peu comprise jusqu'à nos jours, qui ne soit pour beaucoup d'entre nous une source intarissable de confusions et d'erreurs. En dépit d'un régime politique cher à la France, les idées de démocratie, de multitude et de désordre sont si étroitement associées par la tradition dans notre intelligence, que, quoi qu'on en ait, on se représente Athènes comme une cité turbulente, agitée par des démagogues, en proie à l'anarchie ou à la tyrannie. Il y a beaucoup de vrai dans cette façon de voir. Aristophane, Socrate, Platon, Xénophon n'ont pas toujours été très-éloignés de la partager. C'est même à ces grands hommes, aristocrates jusqu'au bout des ongles, que nous devons cette conception classique de la république d'Athènes. Cependant il y a un fait qu'on ne saurait nier, la grandeur et la puissance d'Athènes, au moins pendant deux siècles, sa domination sur les îles et les côtes de la Méditerranée, l'importance de son commerce, le nombre de ses richesses, la splendeur incomparable de

ses monuments, de ses cérémonies, de ses fêtes, de toute cette civilisation qui n'a fleuri qu'une fois sur la terre — et ce fait-là est incompréhensible, si les Athéniens n'ont été que des brouillons et des dilettanti de réunions publiques.

L'intelligence historique, l'expérience des révolutions politiques, surtout les découvertes de l'épigraphie qui renouvellent l'histoire ancienne, ont enfin ouvert nos yeux. La science des Niebuhr et des Bœckh, des Grote et des Mommsen, a pénétré plus avant que le génie des Machiavel et des Montesquieu dans la constitution intime des républiques de l'antiquité, dont rien ne pouvait donner l'idée au sein des sociétés monarchiques de l'Europe. L'économie et le régime politique des Athéniens, leur droit, leur histoire, leur art, nous sont devenus presque plus familiers que les phénomènes sociaux du même ordre relatifs à notre pays. C'est que, pour grands et civilisés que soient les principaux Etats de l'Occident, aucun d'eux ne peut avoir la prétention de nous intéresser autant que la république de Solon ou de Périclès. On a beau dire, on ne parviendra pas à nous faire oublier que tous les éléments de la civilisation moderne ont été empruntés à l'Hellade, que la science et la philosophie sont par excellence des choses grecques, et que ce n'est pas manquer de respect à la patrie où le hasard nous a fait naître que de conserver pieusement le souvenir de l'idéale patrie de l'humanité tout entière.

Qu'on lise le beau livre, publié il y a quelques années par M. Georges Perrot, l'*Essai sur le droit public et privé de la république athénienne,* on verra que si à Athènes, comme en toute démocratie véritable, la souveraineté résidait essentiellement dans le peuple, celui-ci n'était pas une foule ignorante et indisciplinée, dont quelques ambitieux exploitaient la sottise et les vices. Non-seulement, dès l'âge de vingt ans, tout citoyen athénien, qu'il fût eupatride, ouvrier, marchand, laboureur, marin ou bûcheron, votait sur

le Pnyx les décrets du peuple : par l'élection ou par le sort il pouvait arriver aux plus hautes charges de l'Etat, à l'archontat, et par l'archontat à l'Aréopage. Ce que nous appelons le droit d'initiative parlementaire appartenait à tous indistinctement : après s'être conformé à certaines prescriptions légales, le premier citoyen venu pouvait soumettre un projet de loi à l'Assemblée du peuple, à l'*Ecclêsia,* et, s'il emportait les suffrages, l'Etat comptait une loi de plus. Toutefois, les prescriptions dont nous parlons suffisaient pour écarter de la tribune les excentricités qui n'auraient pas manqué de s'y produire. Ainsi, aucun projet de loi ou de décret ne pouvait être porté devant l'Assemblée avant d'avoir été examiné et visé par le Sénat des Cinq-Cents. En outre, la discussion publique était dirigée et surveillée par un bureau composé de l'Epistate des Proëdres et de ses collègues, c'est-à-dire d'un président et de ses assesseurs. Qu'étaient-ce que ces cinq cents sénateurs qui, avec l'Aréopage, sorte de Chambre suprême ou de Sénat conservateur, constituaient la seconde Chambre de la république? Tous les ans, dès l'époque de la guerre du Péloponnèse, on tirait au sort les noms de cinquante membres de chacune des dix tribus athéniennes : voilà comment était composé le Sénat des Cinq-Cents. Pendant la dixième partie de l'année, chacune des dix tribus exerçait, sous le nom de prytanie, la présidence du Sénat et de l'Assemblée. Chaque matin, parmi les cinquante sénateurs prytanes, le sort désignait un épistate, qui pendant un jour était le chef du gouvernement. Plus tard, au quatrième siècle, l'épistate des prytanes tirait au sort un sénateur de chacune des neuf autres tribus : tels étaient les Proëdres qui formaient le bureau présidentiel du Sénat et de l'Assemblée.

La démocratie athénienne avait bien d'autres institutions que je ne puis rappeler incidemment, mais qu'il faut connaître. Il est difficile, en effet, de comprendre les harangues du Pnyx et les plaidoyers des tribunaux aussi longtemps qu'on

ignore la Constitution d'Athènes. Nous avons montré par un exemple que cette république qui, grâce au petit nombre de ses citoyens, n'a pas connu le gouvernement représentatif, avait des institutions fortes, libérales, conservatrices. Le caractère dominant de ces institutions, c'est l'esprit d'égalité absolue. L'Aréopage, composé d'anciens archontes, était la seule magistrature inamovible. Tous les autres colléges, tous les corps publics étaient renouvelés chaque année. Les plus hauts magistrats de l'Etat, un archonte, un stratége ou général, étaient toujours révocables à la volonté du peuple, seul et unique souverain. — Mais, dit-on, qu'était-ce donc que ce peuple qui avait le loisir de siéger ainsi toute l'année sur le Pnyx? Nous voyons que, d'Aristide à Démosthène, les classes ouvrières ont dominé dans l'Assemblée. Quel moment choisissaient pour exercer leur profession les foulons, les cordonniers, les maçons, les ouvriers sur métaux, les laboureurs, les petits marchands, les colporteurs, les brocanteurs (1)? — Quelque étrange que nous paraisse un tel phénomène historique, on ne peut douter que Cléon n'ait été corroyeur, Eucrate marchand d'étoupes, Lysiclès marchand de bestiaux, Hyperbolos charcutier, Cléophon luthier.

Les personnes qui connaissent l'Orient — et Athènes, cité ionienne, fut longtemps toute asiatique — s'étonneront ici moins volontiers. Elles savent qu'aujourd'hui, comme dans l'antiquité, ni enseignement classique ni professions libérales n'ont creusé là, comme dans notre société, une sorte d'abîme entre les citoyens d'un même Etat. Athènes n'était pas divisée en deux camps : le camp des bacheliers, aptes à devenir indifféremment avocats, médecins, fonctionnaires, députés, ministres, etc. ; et le camp des prolétaires. Les artisans formaient la majorité sur le Pnyx.

(1) Xénoph., *Memorab.*, III, 7. Relire les *Chevaliers* et les *Acharniens* d'Aristophane.

Si le Sénat des Cinq-Cents siégeait tous les jours, l'Assemblée du peuple ne se réunissait régulièrement que quatre fois en trente-cinq jours. Les Athéniens que l'élection ou le sort n'avaient pas désignés pour quelque magistrature, avaient donc le temps de vaquer à leurs affaires. Même en temps de paix, aucune assemblée, d'après Bœckh, ne compta dans ses rangs huit mille citoyens. Ajoutons que, vers le milieu du cinquième siècle, l'Etat avait commencé d'indemniser les citoyens qui prenaient part aux travaux de l'Assemblée ou siégeaient dans les tribunaux. Les sénateurs recevaient une drachme par jour.

La paye de tout Athénien qui assistait à l'*Ecclêsia* avait été portée d'une obole à trois oboles. Grâce à la sobriété bien connue de ce peuple, un homme pouvait vivre de cette somme minime. Suivant un scoliaste d'Aristophane, le citoyen avait une obole pour son pain, une autre pour y joindre quelques mets, une troisième payait le bois qui servait à faire la cuisine. De même pour tout juge ou juré, car le jury existait déjà à Athènes (1) : chaque année, les archontes tiraient au sort six mille citoyens, six cents par tribu, pour remplir les fonctions qui chez nous appartiennent presque exclusivement à la magistrature. Les héliastes jugeaient comme les sénateurs préparaient les décrets et administraient l'Etat : le hasard de la fève que l'on mettait dans l'urne faisait des législateurs et des juges qui en valaient bien d'autres.

Toutefois, pour intelligente qu'on la suppose, une assemblée populaire n'a ni les loisirs ni les lumières nécessaires pour suivre la politique générale du monde civilisé, pour rédiger les projets de décrets de toute nature, pour étudier les questions de finances, de marine et d'armement. Elle peut avoir un sentiment assez juste de ce qu'il conviendrait de faire : elle ne sait guère le dire. Qui prenait en quelque

(1) Cf. les *Judices selecti* de Rome.

sorte la parole pour le peuple souverain ? qui savait rendre dans un langage politique les vagues aspirations de la multitude ? En un mot, quels étaient les hommes d'Etat, les ministres d'Athènes ? — Les orateurs. Ce n'était point là une magistrature. Etait orateur qui voulait ou pouvait. Le corroyeur Cléon, le luthier Cléophon furent des orateurs comme Démosthène et Eschine. La science et le génie ont assuré aux discours de ceux-ci une immortalité qui a manqué aux harangues de ceux-là, mais les uns et les autres ont exercé une influence considérable sur les décisions politiques de l'assemblée du Pnyx, partant sur les destinées de la patrie, et ils ont vraiment été les chefs plus ou moins éphémères de la démocratie athénienne.

Des dix orateurs attiques du canon alexandrin, les cinq premiers, Antiphon, Andocide, Lysias, Isocrate et Isée, ont fourni la matière d'un livre à M. G. Perrot (1). Quelques pages sur les sophistes et la sophistique devaient naturellement ouvrir une histoire de l'éloquence politique et judiciaire à Athènes. L'étude des sophistes appartient plutôt à l'histoire de la philosophie qu'à celle de la rhétorique. Il est pourtant exact que la plupart des sophistes ont été, comme Gorgias, à la fois rhétoriciens et dialecticiens. La dialectique, qui fut à l'origine l'art du dialogue, est née dans la grande Grèce, non loin de la Sicile, où parut la première *techné*, le premier manuel de rhétorique. Il faut savoir gré à l'auteur de n'avoir pas suivi les errements séculaires des livres classiques qui, jugeant les sophistes d'après leurs ennemis mortels, Platon et Aristote, ont dit et rediront sans doute jusqu'à la fin des temps aux maîtres et aux écoliers de l'Université, que les sophistes ont été une peste pour Athènes et pour les autres cités grecques de l'Ionie, de la Sicile et de l'Italie ; qu'avec ces hommes qui tenaient école d'athéisme et d'immoralité, la religion et les mœurs antiques ont com-

(1) *L'Eloquence politique et judiciaire à Athènes.*

mencé d'être abandonnées et tournées en ridicule ; que, si la dépravation et l'affaissement des caractères sont devenus si grands à Athènes dans les dernières années de la guerre du Péloponnèse, c'est aux Protagoras, aux Gorgias et autres faux sages qu'il le faut attribuer. Les sophistes auraient formé une secte dangereuse entre toutes, impudente, effrontée, particulièrement venimeuse, odieuse à tous les honnêtes gens, à tous les bons citoyens, à tous les hommes justes et pieux comme Socrate. Car, dans la tradition, Socrate, le plus grand sophiste qui fût jamais, sinon le meilleur et le plus instruit, est l'infatigable, l'implacable adversaire des sophistes.

Le contraire est vrai : Grote l'a suffisamment montré. Croire qu'un sophiste était une sorte de charlatan qui enseignait l'art de parler de tout sans avoir jamais rien appris, est vraiment bien naïf. Imagine-t-on les disciples d'un tel maître à la tribune du Pnyx ou devant les juges d'un tribunal ? Ils auraient fait rire la Grèce entière d'un de ces rires inextinguibles que le grand rhapsode ionien prête aux habitants de l'Olympe. Ce n'était pas une secte de philosophes que les sophistes : c'était une classe honorable et honorée de citoyens faisant profession d'apprendre aux jeunes gens l'art de penser et de parler. Leur enseignement était tout pratique. Ils préparaient les hommes à la vie civile et politique. Ils formaient des orateurs, c'est-à-dire des hommes d'État, des ministres. Quiconque désirait *acquérir du renom dans la cité* allait entendre les leçons de ces maîtres.

Les sophistes étaient encore autre chose et, si c'était le lieu, j'aimerais à rappeler, en les analysant, quelques-unes des plus fines pensées attribuées à ces rares esprits, élégants sceptiques s'il en fut jamais. Venus de tous les points du monde grec dans la ville de Thésée, ils furent d'abord accueillis dans l'Athènes de Périclès avec le même étonnement sympathique que plus tard Carnéade dans la Rome de Caton. Je ne citerai qu'une réflexion du

plus original de ces penseurs, Protagoras d'Abdère, chassé d'Athènes comme athée, dont les livres furent brûlés sur l'Agora, au milieu d'une grande affluence de peuple : « Des dieux, je ne puis rien savoir ; sont-ils ou ne sont-ils pas? Beaucoup de circonstances m'empêchent de le savoir : l'obscurité de la chose, la brièveté de la vie de l'homme (1) ».

Ainsi, ce qu'un Grec opulent ou bien né demandait aux sophistes, ce que ces maîtres de rhétorique promettaient, c'était, pour me servir des paroles de Platon, de rendre leurs disciples « capables de persuader par leurs discours les juges dans les tribunaux, les sénateurs dans le Sénat, le peuple dans les assemblées (2). » Nous avons parlé du Sénat et des assemblées politiques du Pnyx. Quant aux tribunaux, nous avons également rappelé le mode de leur composition. La mention qu'en fait ici Platon paraîtra peut-être étrange. On conçoit que le talent que devait montrer un orateur politique dans une république ancienne fût difficile à acquérir, exigeât une longue préparation, et l'on sera édifié sur-le-champ si l'on ouvre seulement la *Rhétorique* d'Aristote, l'*Orateur* et le *Brutus* de Cicéron, l'*Institution oratoire* de Quintilien. Après tout, on n'était point tenu de haranguer le Sénat et le peuple. C'était affaire aux gens qui se mettaient en tête de gouverner l'Etat. Mais le bon droit, l'équité, la justice, qu'avaient-ils de commun avec la rhétorique? La sentence des jurés d'un tribunal était-elle chose ondoyante et diverse comme l'habileté oratoire du plaideur ou de l'accusé? N'avait-on pas, d'ailleurs, la faculté de recourir à la science d'un légiste, à l'éloquence d'un avocat? C'est ici qu'il convient d'y regarder à deux fois pour ne pas confondre les institutions judiciaires d'Athènes avec celles des Romains et des Français.

Je n'examine pas si, partout et toujours, les sentiments d'un jury ne sont pas profondément modifiés par la manière

(1) Mullach, *Fragmenta philos. græc.*, II, 130.
(2) *Gorgias*, p. 452 F.

dont une cause est attaquée ou défendue. Les héliastes athéniens n'étaient que des hommes, et, en tout pays, il est bien moins utile d'être juste que de le paraître. Ce qu'il convient de noter, c'est qu'à Athènes tout citoyen cité devant des juges devait prendre lui-même la parole sans être assisté d'un avocat. Un éminent helléniste, un maître cher à tous les amis des bonnes études, M. Emile Egger, a le premier en France recherché si les Athéniens avaient connu la profession d'avocat (1). Ils ne l'ont pas connue, du moins au sens ordinaire du mot. Athènes avait de savants légistes, comme Isée, que les riches plaideurs ne se faisaient pas faute de consulter. Athènes avait aussi des orateurs judiciaires, écrivant des plaidoyers pour qui les payait. « On possède environ cent dix plaidoyers dans les œuvres des orateurs attiques, écrivait M. Egger en 1862 ; or, sur ce nombre, il n'y en a pas plus de dix que l'auteur ait prononcés lui-même, soit pour une cause qui lui fût personnelle, soit pour quelques-uns de ses parents ou de ses amis. » Hors Eschine et peut-être Lycurgue, il n'est pas un des orateurs célèbres d'Athènes qui n'ait composé de tels discours pour autrui. Seulement, loin de prendre, comme à Rome, la place de son client pour plaider devant le tribunal, le « patron » athénien se dérobait en quelque sorte, il se bornait à remettre à son client, écrite sur un rouleau de papyrus, l'accusation ou la défense qui devait être apprise par cœur et prononcée en présence des héliastes.

Antiphon, le maître et le modèle de Thucydide, est, paraît-il, le premier rhéteur qui, non content d'enseigner la rhétorique, ainsi que Gorgias ou Tisias, écrivit des discours pour les citoyens qui avaient à paraître en justice. Antiphon

(1) *Mémoires de littérature ancienne* (Paris, 1862), p. 355 et suiv. Les Romains, au contraire, ont eu de bonne heure des avocats, sinon un véritable barreau. A Athènes on se défendait du rôle d'avocat.

fut donc un *logographe* comme Lysias, Isocrate, Isée. Mais ce vieil eupatride, fier et hautain jusqu'à la dureté, adversaire implacable de la démocratie, n'a pas la grâce, le sentiment, la passion des orateurs attiques du quatrième siècle. Roide et grandiose dans les plis sévères et harmonieux de son manteau, on le dirait détaché de quelque bas-relief grec archaïque. Son style a la symétrie, l'exactitude, la proportion d'une statue sculptée dans une école dorienne d'après le canon phénicien ou égyptien. Les idées se groupent en phrases parallèles ou s'opposent sur une même ligne, en deux parties composées du même nombre de mots, qui sonnent de même à l'oreille. Aucune traduction ne peut rendre l'effet de ce parallélisme antithétique des idées et des mots qui fait vaguement songer aux livres de poésie gnomique des Hébreux. Même sous l'expression hellénique, jetée sur elles comme une austère draperie, les pensées d'Antiphon ont parfois une sombre majesté, qui rappelle la grande manière de Lucrèce.

En dépit de sa roideur sculpturale, Antiphon a sur les lèvres un sourire imperceptible, sourire d'ironie ou de dédain, qui trahit l'âme altière d'un aristocrate, le libre esprit d'un sophiste contempteur des dieux et des croyances vulgaires. Accusé d'avoir trahi la patrie, condamné à mort par un jury populaire, Antiphon dit en souriant au poëte tragique Agathon qui admirait son éloquence : « Le suffrage d'un seul homme de goût a pour moi plus de valeur que celui de toute une foule de gens du commun. » Livré aux Onze, Antiphon but la ciguë. Ce grand esprit n'avait guère d'illusions sur la condition humaine : « Notre existence, disait-il, c'est une journée de prison ; la longueur, c'en est un jour pendant lequel nous levons les yeux vers la lumière pour céder ensuite la place à nos successeurs... Oui, mon cher, toute vie humaine justifie merveilleusement le reproche et la plainte ; elle n'a rien de satisfaisant, de grand et d'auguste, mais ce ne sont que choses mesquines,

chétives et de courte durée, mêlées de grands chagrins. »

Andocide forme la transition entre les vieux orateurs attiques, tels que Périclès, Antiphon, Thucydide, et les orateurs ou écrivains du quatrième siècle. M. G. Perrot a donné un exemple du style et de la manière d'Andocide. Voici la péroraison du discours *Sur les mystères* où Andocide parlait dans sa propre cause :

« Songez encore à ceci : voyez quel concitoyen vous aurez en moi, si vous me sauvez la vie. Héritier de richesses dont vous savez toute l'importance, j'ai été réduit, non par ma faute, mais par les malheurs de l'État, à la pauvreté et à l'indigence ; puis j'ai relevé ma fortune par des moyens légitimes, par mon intelligence et par le travail de mes mains ; je n'ignore pas ce que c'est qu'être citoyen d'une telle ville, ce que c'est aussi que d'être hôte et étranger domicilié dans un autre pays, chez le voisin. Je sais ce que c'est qu'être tempérant et prendre une sage résolution, ce que c'est que souffrir pour une faute commise. J'ai fréquenté, j'ai tâté toute sorte de gens, ce qui m'a fait former des liens d'hospitalité et contracter des amitiés avec beaucoup de rois et de cités, ainsi qu'avec bien des particuliers, relations dont vous aurez votre part, si vous me sauvez, et dont vous pourrez profiter quand l'occasion s'en présentera. Autre chose encore, citoyens : si aujourd'hui vous me perdez, il ne vous reste personne de notre famille ; mais elle est détruite jusqu'au dernier rejeton, et pourtant ce n'est pas un opprobre pour la cité que de voir subsister la maison d'Andocide et de Léogoras. Ce qui en était plutôt un, c'était que pendant mon exil leur demeure fût habitée par Cléophon le luthier, car il n'y en a pas un d'entre vous à qui jamais, quand il passait devant notre porte, cette vue ait rappelé quelque mal que la cité ou lui auraient eu à souffrir de ces hommes, mes ancêtres, qui, ayant bien des fois été généraux, vous ont rapporté beaucoup de trophées pris sur l'ennemi dans des combats de terre ou de mer, qui, ayant exercé beaucoup d'autres magistratures et ayant manié vos fonds, n'ont jamais été frappés d'une amende... S'ils sont morts, ce n'est point une raison pour que vous oubliiez toutes leurs grandes actions ; souvenez-vous plutôt de ce qu'ils ont fait, et figurez-vous les voir en personne, qui vous supplient de me sauver. Qui pourrais-je en effet appeler à la barre pour vous implorer en ma

faveur? Mon père? Il est mort. Mes frères? Je n'en ai pas. Mes enfants? Il ne m'en est pas encore né. Vous donc, tenez-moi lieu de père, de frères et d'enfants; c'est auprès de vous que je cherche un refuge, c'est vous que j'invoque et que je supplie; c'est à vous de solliciter et d'obtenir de vous-mêmes mon salut. N'allez point, par manque d'hommes, faire citoyens des Thessaliens et des Andriens, tandis que ceux qui sont, de l'aveu de tous, citoyens d'Athènes, ceux auxquels il sied d'être gens de cœur, et qui le pourront être parce qu'ils le veulent, ceux-là vous les perdriez... Ne trompez donc ni les espérances que vous pouvez placer en moi, ni celles que je place en vous. Je n'ai plus qu'à prier ceux qui vous ont donné à tous, tant que vous êtes, tout récemment des preuves de leur haute vertu, de monter à cette barre et de vous parler pour moi, de vous dire ce qu'ils savent de ma personne. Venez ici, Anytos, Képhalos, puis les membres de ma tribu qui ont été choisis pour m'appuyer devant le tribunal, Thrasylle et les autres. »

Il convient d'appeler l'attention sur le tour original que M. Perrot a su donner aux biographies des orateurs. Ainsi entendue, l'histoire littéraire est aussi attachante et dramatique que l'histoire politique. A propos d'Andocide, on nous montre la stupeur, le trouble profond qui envahit tous les esprits à Athènes lorsqu'un matin, vers la fin de mai 415, on trouva mutilés, devant les temples, dans les carrefours, aux portes des maisons, tous les hermès de la ville. M. G. Perrot, qui a souvent d'heureuses comparaisons, rapproche ces hermès des images de saints et de madones qu'on rencontre à chaque pas dans les villes d'Espagne et de la Sicile : les sentiments de terreur religieuse, de sainte colère, qui agiteraient les populations de Palerme ou de Pampelune après un sacrilége du même genre peuvent donner une idée de la consternation et de l'épouvante d'Athènes. Or, la loi du sacrilége existait à Athènes. L'accusation d'impiété était la plus redoutable. On se fait, en général, une idée tout à fait fausse des Grecs, lorsqu'on les considère comme des incrédules et des esprits forts. En tout cas, il ne faut pas confondre les temps et les personnes. Toute cité antique, à

l'époque de sa puissance et de l'épanouissement de son génie, est encore profondément religieuse. Qu'en dehors de la masse de la nation un petit nombre d'esprits refléchis et sceptiques habitent les temples de la philosophie, c'est ce qu'on voit en tout pays. A Athènes, les philosophes, les rhéteurs, les sophistes, formaient cette classe de citoyens dégagés des superstitions de la foule. Mais un démagogue, un démocrate, eût été mal venu à paraître détaché de la religion d'État, des rites et des cérémonies sacrés. Socrate, le grand railleur, fut victime d'une double réaction piétiste et démocratique. Les plus hardis penseurs, les philosophes les plus illustres, Protagoras, Anaxagore, Socrate, Diagoras, Aristote, Théophraste, furent persécutés, bannis ou mis à mort par les Athéniens (1).

Lysias porta jusqu'à la perfection l'éloquence judiciaire. Originaire de Syracuse, sa qualité de *métœque*, ou étranger domicilié à Athènes, l'écartait de la tribune du Pnyx. Il se fit logographe, il écrivit des harangues pour l'Assemblée, des plaidoyers pour les causes civiles et criminelles. Son discours contre Eratosthène, l'un des meurtriers de son frère, est classique. On n'admirera jamais assez l'étonnante souplesse, la finesse, le tact de ce merveilleux esprit, rompu à toutes les métamorphoses du métier d'avocat, apte à se transformer en chacun des innombrables clients qu'il a fait parler, trouvant toujours le ton, l'accent, le mot juste, qu'il s'agisse d'un matelot du Pirée, d'un bûcheron du Parnès ou d'un fils d'eupatrides. Moins savant légiste qu'Isée, qui fut aussi un métœque, Lysias est infiniment plus poëte. La verve, l'éclat et la mobilité de son génie font bien plutôt songer à la Sicile qu'à l'Attique.

Ce n'est pas qu'il n'ait connu cette belle et lumineuse simplicité, qui fut toujours la première qualité du style ora-

(1) Fr.-Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (2e Auflage), p. 4-6. Cf. notre *Histoire du matérialisme* dans la *Revue philosophique* de mai 1876.

toire chez les Grecs de la bonne époque. On sait combien l'éloquence athénienne répugna longtemps à l'emploi du pathétique. L'indignation, la colère, la haine, la douleur, les larmes semblaient peu dignes d'un homme libre. Périclès l'Olympien avait à la tribune le geste sobre, le maintien calme, les traits rigides et majestueux d'une statue de marbre. Il faut descendre jusqu'à la dernière génération des grands orateurs attiques pour voir toutes les passions, tous les mouvements désordonnés de l'âme éclater dans les discours d'Hypéride, d'Eschine, de Démosthène, et se donner en spectacle à une foule de dilettanti blasés, qui bientôt trouveront qu'on est mieux assis pour entendre des harangues dans le théâtre de Dionysos que sur les rochers du Pnyx.

Presque toutes les rares qualités du génie de Lysias se trouvent réunies dans la *Défense à propos du meurtre d'Eratosthène*. C'est le plaidoyer d'un mari qui, dans sa propre maison, a pris en flagrant délit d'adultère et mis à mort le séducteur de sa femme; les parents de la victime l'avaient accusé de meurtre. « Ce discours est un petit chef-d'œuvre », dit très-justement M. Perrot, qui en cite la narration :

« Juges, lorsque je me fus décidé à me marier et que j'eus mis une épouse dans ma maison, je m'arrangeai pendant les premiers temps pour ne pas ennuyer ma femme, mais pour ne pas la laisser non plus trop maîtresse de faire ce qu'elle voudrait. Je la surveillais de mon mieux, et, comme il était naturel, j'avais l'œil sur ses démarches; mais, quand il me fut né un enfant, je commençai, pensant qu'il y avait là le plus sacré de tous les liens, à lui témoigner une entière confiance, je lui remis même toutes mes affaires entre les mains. C'était d'abord la meilleure des femmes, une merveilleuse ménagère, obstinée à l'épargne, et qui gouvernait avec grand soin toute la maison. Par malheur, ma mère mourut, et sa mort fut cause de toutes mes infortunes. Ma femme suivit le convoi; cet homme l'y aperçut, et avec le temps il la séduisit; il avait guetté la servante qui allait au marché, il l'avait chargée

de porter ses paroles, et c'est ainsi qu'il perdit la maîtresse. Il me faut ici vous dire, ô juges — car je suis obligé d'entrer dans ces explications — que ma petite maison a deux étages. Le premier répond au rez-de-chaussée; l'un est l'appartement des femmes, l'autre celui des hommes. Après la naissance de notre enfant, la mère l'allaitait. Pour que, toutes les fois qu'il fallait le laver, elle ne risquât pas de tomber en descendant l'escalier dans l'obscurité, je vivais alors en haut et les femmes en bas. L'habitude était si bien prise, que souvent ma femme s'en allait dormir en bas auprès de l'enfant pour lui donner le sein et l'empêcher de crier. Cela fut ainsi pendant longtemps sans que j'eusse jamais le plus léger soupçon; j'étais si naïf, que je croyais avoir épousé la plus sage de toutes les Athéniennes. Un peu plus tard, je revins un soir à l'improviste de la campagne; après le souper, l'enfant pleurait et faisait le méchant, c'était la servante qui l'agaçait tout exprès pour le faire crier. L'homme était en bas; je le sus par la suite. Pour moi, j'engageais ma femme à descendre et à donner le sein à l'enfant, afin qu'il cessât de geindre. Celle-ci tout d'abord s'y refusait, comme joyeuse de me revoir après mon absence; puis, lorsque je me fâchai et que j'insistai pour qu'elle descendît, « tu veux, me dit-elle, rester ici seul avec la petite servante; l'autre jour déjà tu étais gris, et tu l'as prise par la taille. » Je me mis à rire; ma femme se lève, s'en va, tire la porte, comme par manière de jeu, la ferme et prend la clef. Ne me doutant de rien, ne soupçonnant rien, je m'endormis comme un bienheureux, fatigué que j'étais de ma course. Quand il fit jour, elle revint, et elle ouvrit la porte. Je lui demandai pourquoi la nuit les portes avaient battu; elle me répondit que la lampe qui brûlait auprès de l'enfant s'était éteinte, et qu'elle était allée la rallumer chez nos voisins. Je me tus et pris cela pour argent comptant. Il me sembla bien, ô juges, qu'elle avait le visage fardé, quoiqu'il n'y eût pas trente jours que son frère fût mort; mais je ne m'y arrêtai pas, et je sortis sans rien dire. Quelque temps encore se passa, et j'étais bien loin de me douter de mon malheur, quand je me vis aborder par une vieille qui, comme je le sus plus tard, m'était envoyée par une femme dont ce séducteur avait été l'amant; celle-ci, irritée et voulant se venger de lui, parce que maintenant il la négligeait, l'avait surveillé jusqu'à ce qu'elle découvrît la cause de son abandon. La vieille donc, m'ayant attendu auprès de notre maison, s'approche et me dit : « Euphilète, ne crois point que ce soit par envie de me mêler des

affaires d'autrui que je suis venue te trouver; c'est que l'homme qui vous outrage, ta femme et toi, est aussi notre ennemi. Prends donc l'esclave qui va faire vos provisions au marché et qui vous sert; mets-la à la torture, et tu apprendras tout. Celui qui agit ainsi c'est Ératosthène du dème d'Œa; ta femme n'est pas la seule qu'il ait séduite; il en a corrompu beaucoup d'autres; il en fait métier. » Ayant ainsi parlé, ô juges, elle s'éloigna. Quant à moi, j'étais là, bouleversé, et tout me revenait à l'esprit, tout me remplissait de soupçon. Je me rappelais comment j'avais été enfermé dans ma chambre, je me souvenais comment cette nuit-là, ce qui n'était jamais encore arrivé, les deux portes, celle de la maison et celle de la cour, avaient battu; je songeais au fard que j'avais cru voir sur la figure de ma femme... Je reviens donc à la maison, j'ordonne à la servante de m'accompagner au marché, et je la fais entrer chez un de mes amis; là je lui annonce que j'avais appris tout ce qui se passait à la maison. « Tu peux, lui dis-je, choisir de deux choses l'une : ou bien tu seras battue de verges, mise au moulin pour le faire tourner, et tu passeras tout le reste de ta vie dans les plus grands maux, ou, si tu veux m'avouer toute la vérité, il ne te sera fait aucun mal, et je te pardonnerai ta faute; mais il ne faut pas mentir, ni me rien cacher de la vérité. » Elle niait d'abord et me disait de faire ce que je voudrais, qu'elle ne savait rien; mais quand j'eus nommé Ératosthène et dit que c'était lui qui fréquentait ma femme, elle perdit contenance en voyant que j'étais si bien informé. Alors elle se jette à mes genoux, et, lorsque je lui eus juré qu'elle ne serait point maltraitée, elle me raconte tout, comment cet homme, après l'enterrement, l'avait abordée, comment elle avait fini par se faire sa messagère, et comment ma femme, avec le temps, avait cédé, comment ils avaient ménagé leurs rendez-vous, comment aux Thesmophories, pendant que j'étais aux champs, elle avait été dans le temple avec la mère de son amant, enfin elle m'expose tout dans le dernier détail. Lorsqu'elle eut tout dit : « Que personne au monde, lui répliquai-je, ne sache que tu as parlé; si tu dis un mot, je ne tiendrai rien de ce que je t'ai promis. Je veux que tu me les fasses prendre sur le fait; ce ne sont pas des paroles qu'il me faut. Je veux, si la chose est ainsi, la voir de mes yeux. » Elle s'engage à m'en donner l'occasion.

« Après cela, trois ou quatre jours se passèrent, comme je vous en fournirai la preuve formelle. Je veux d'abord vous raconter ce qui se passa le dernier jour. J'étais intimement lié avec Sostra-

tos. Je le rencontrai, après le coucher du soleil, qui revenait des champs, et, pensant que, si tard dans la soirée, il ne trouverait chez lui rien de prêt, je l'engageai à souper avec moi ; il m'accompagna donc à la maison ; nous montâmes dans la chambre d'en haut, et nous y prîmes notre repas. Quand il fut rassasié, il se leva et partit ; pour moi je m'endormis. Alors, juges, arrive Ératosthène ; la servante monte m'éveiller et me prévient qu'il est en bas. Je lui dis de veiller sur la porte ; je descends sans bruit, je sors, et je vais chez celui-ci, chez celui-là, chez d'autres encore de mes voisins. Les uns étaient absents, d'autres se trouvaient au logis. J'en emmène le plus que je puis de ceux que j'avais trouvés ; nous prenons des torches dans une boutique tout près de la maison, et nous revenons. La porte sur la rue était ouverte, grâce à la servante, qui se tenait auprès ; nous poussons celle de la chambre. Ceux qui entrèrent les premiers et moi, nous voyons Ératosthène encore couché près de la femme ; les derniers venus l'aperçoivent qui se dresse nu sur le lit. Pour moi, je me jette sur lui, je le frappe, je le renverse, je lui ramène et je lui lie les bras derrière le dos ; puis je lui demande pourquoi il a ainsi pénétré dans ma maison pour l'outrager. Il avoue qu'il est coupable, mais il m'implore, il me conjure de ne pas le tuer, d'exiger seulement une somme d'argent. Je lui réponds : « Ce n'est pas moi qui te tuerai, mais la loi de la cité, que tu n'as pas craint de transgresser pour aller à tes plaisirs ; tu as mieux aimé commettre envers ma femme et mes enfants une telle faute que d'obéir aux lois et de te conduire en honnête homme. » C'est ainsi, ô juges ! qu'il subit le sort que les lois réservent à ceux qui agissent comme il l'avait fait ; mais ce n'est point après avoir été saisi et entraîné en pleine rue, ou, comme le disent mes adversaires, après s'être réfugié en suppliant au foyer. Comment l'aurait-il pu ? Il était dans ma chambre, je l'ai tout de suite frappé et renversé à terre, je lui ai lié les bras derrière le dos. La pièce était d'ailleurs toute pleine d'hommes auxquels il ne pouvait échapper, n'ayant arme de fer ni de bois, ni aucun autre moyen de se défendre contre tous ceux qui s'étaient précipités dans la maison. »

Isocrate est le mieux connu des cinq orateurs dont nous avons parlé. Le *Panégyrique* est classique encore aujourd'hui en Europe, comme il le devint tout de suite en Grèce

pour ceux qui professaient ou étudiaient la rhétorique. Quelques-uns parmi nous ont encore dans l'oreille cette prose harmonieuse et douce comme des vers de Sophocle. La rhétorique fut la vocation véritable d'Isocrate. Il avait aussi composé des plaidoyers judiciaires, mais il ne réussit guère dans la profession de logographe et l'abandonna après quelques années. Quand son enseignement fut devenu célèbre dans toute l'Hellade, ce grand artiste, ce maître impeccable en l'art de bien dire, qui jamais ne put se résigner à paraître à la tribune, à courir les périls de l'improvisation, commença, vers cinquante ans, d'écrire sur la politique générale de la Grèce. Isocrate, que Platon tenait pour un esprit philosophique, ne me paraît pas avoir été aussi dénué de judiciaire qu'on nous le répète sur tous les tons. Esprit honnête et sage, il n'avait certes pas à craindre que ses idées philosophiques ne le fissent bannir de la cité. Quant à ses opinions politiques, l'événement a prouvé qu'elles étaient plus justes qu'il ne l'aurait pu croire lui-même.

Isocrate, qui ne prêche que la réconciliation d'Athènes et de Sparte, que l'union de tous les Etats grecs contre l'ennemi commun, contre les Perses, voulait sans doute que les Athéniens eussent, comme autrefois, le premier rang dans cette croisade; mais, à défaut des Athéniens, il ne répugnait pas à l'idée de voir Philippe devenir généralissime des Hellènes, tant il est vrai qu'il subordonnait la gloire de la cité à celle de la race, l'orgueil du citoyen à l'amour de la grande patrie, la vanité et le point d'honneur de l'Athénien à l'œuvre infiniment plus haute de la conquête de l'Asie par les armes et la civilisation helléniques. Certes, la pensée que l'asservissement d'Athènes et de la Grèce entière devait être le premier résultat de l'hégémonie macédonienne n'approcha jamais de son esprit. Qu'importe? Toute politique contemporaine est, par sa complexité infinie, une sorte de calcul des probabilités. Celui qui voit juste

n'est pas celui qui a tout prévu, chose d'ailleurs impossible, mais celui qui a entrevu le but et compris la direction générale des événements. Isocrate eut un sentiment bien plus élevé des destinées de sa race que Démosthène. L'œuvre d'Athènes était finie : la mission de l'hellénisme allait commencer.

Peut-être n'est-il pas inutile de signaler ici une tendance fâcheuse qui, trop souvent encouragée, ne pourrait que devenir funeste aux bonnes études historiques. Sous l'empire de préoccupations étrangères à la science, on s'est mis en ces derniers temps à écrire de prétendues histoires qui ne sont que des pamphlets politiques de la pire espèce. Il faut plaindre ceux qui ne rougissent pas de battre monnaie avec le patriotisme. L'amour de la patrie ne peut point commander de vilenie, et c'est une action indigne que de falsifier l'histoire. Qu'on n'objecte pas surtout que d'autres ont donné l'exemple : c'est la morale d'Escobar, ce n'est point celle de Pascal. On ne s'y méprendra pas ; je n'écris point ceci pour M. G. Perrot, bien qu'il ait quelquefois, dans cette histoire de l'éloquence, sacrifié au goût du jour pour certaines allusions (1). J'ai rarement rencontré un esprit plus solide et plus juste, une conscience d'érudit aussi éclairée, tant de prudence et de sagacité en des études où, plus encore que la science, la judiciaire est nécessaire. Au milieu de ces austères études, on rencontre ça et là telle page de haut style, telle description pittoresque, tels délicieux paysages de Grèce dont le moindre ferait la fortune d'un poëte.

Personne ne songe à déraciner ces vieux préjugés, respectables en un sens, qui inclinent l'homme bien né à se mettre du côté des faibles, à plaindre les vaincus, à compatir aux souffrances des opprimés. Démosthène avait raison de dénoncer aux Athéniens les projets ambitieux de Phi-

(1) Je songeais, en écrivant ces lignes, à une sorte de pamphlet historique qui faisait alors scandale, une *Histoire d'Allemagne* de M. Zeller, aujourd'hui oubliée, tombée sous le mépris public.

lippe. Il pouvait croire encore à la mission historique de la glorieuse ville de Thésée. Mais se peut-il rien de plus plaisant que de voir des savants modernes, des historiens, des philologues, gens qui doivent pourtant avoir quelque intelligence du développement organique de l'humanité, se lamenter sur Athènes vaincue par la Macédoine, sur la Grèce subjugée par les Romains, sur les Gaules conquises par César? Quoi! Fallait-il que le roi de Macédoine s'abstînt d'agrandir ses Etats parce que les chevaux de ses cavaliers devaient tôt ou tard fouler le sol sacré de l'Attique? Autant déclarer tout net que la conquête est un crime, qu'Alexandre est un malfaiteur. Quelle singulière philosophie de l'histoire! Certains rhéteurs, des moralistes à courte vue, des esprits naïfs ou généreux n'ont point manqué d'abonder dans ce sens. Mais toute l'histoire atteste que le monde n'est pas fait comme l'imaginent les idéologues. Or le monde est bien vieux; on n'y changera rien.

Cessons donc d'accuser Isocrate et de nous apitoyer outre mesure sur les destins d'Athènes. Si nous estimons que la conquête de l'Orient par l'Occident au quatrième siècle a été une chose bonne, si la bataille d'Arbèles nous semble avoir eu peut-être plus d'importance que toute autre sur les destinées du monde, convenons qu'aucune armée d'Athènes n'aurait alors combattu comme l'armée d'Alexandre, et que ce qui importait dans la lutte séculaire de l'Europe avec l'Asie, ce n'était pas que la victoire fût due à Lacédémone, à Thèbes ou à Athènes, mais qu'une forme de civilisation supérieure, la civilisation hellénique, s'imposât au monde, et remplaçât la culture décrépite et épuisée des vieux empires du Tigre, de l'Euphrate et du Nil.

LA SCIENCE DES RELIGIONS

L'étude comparative des langues, inaugurée avec un éclat incomparable dans les premières années de ce siècle, devait mener sûrement à celle des religions. En remontant, à l'aide des mots, jusqu'aux plus anciennes évolutions de la pensée humaine, le linguiste et le philologue ont surpris quelques-unes des opérations les plus lointaines de la raison, et découvert quelques lois historiques de son développement. La méthode constamment suivie par les maîtres dans cet ordre de recherches a été la méthode scientifique par excellence, celle-là même qui sert de fondement aux sciences naturelles, l'induction. Ceux qui ont quelque idée de la sûreté, de la précision, de l'infinie délicatesse des procédés employés par la philologie comparée, admettront sans peine que l'étymologie, par exemple, livrée chez les anciens à toutes les fantaisies de l'imagination, est aujourd'hui une science aussi rigoureuse que la chimie. L'histoire a fermé l'ère de ces grandes constructions métaphysiques d'un autre âge, dont Hegel a été le dernier et peut-être le plus puissant génie. L'histoire des langues et des religions ne parle plus au nom de telle ou telle théorie, conçue tout d'abord d'une manière intuitive, avant un examen approfondi des faits : de longues et sévères études peuvent seules préparer le savant à quelques-unes de ces découvertes capitales qui modifient ou

transforment les idées que nous nous faisons du monde et de l'humanité.

Après Bopp, l'immortel auteur de la *Grammaire comparée des langues indo-européennes*, le nom de M. Max Müller est certainement le plus grand dans cette province des sciences historiques. Tous ceux qui lisent en France connaissent les *Leçons de la science du langage* de l'éminent professeur, ses belles études de phonétique, d'étymologie et de mythologie. Un nouveau recueil d'essais a paru naguère avec ce titre : « Copeaux d'un atelier allemand. » On n'est pas plus modeste. Quoique ces mots rappellent simplement quelques paroles du baron Bunsen à l'auteur, ils définissent très-bien, en leur brièveté, le caractère propre du livre. Pour jouir de quelque célébrité de bon aloi, il n'est certes pas nécessaire de posséder un talent d'écrivain ni surtout une science aussi remarquable. Mais M. Max Müller se soucie peu sans doute de ces dons brillants qu'on prise si fort ailleurs. Il sait que, de toutes ses œuvres, celle qui lui survivra le plus longtemps et portera son nom jusqu'aux âges futurs, c'est son édition du Véda. Voilà « le beau tronçon d'arbre » qu'il a travaillé, avivé, poli sans relâche durant les plus belles, les meilleures années de sa vie. Le reste n'est que brassées de copeaux qu'il veut bien nous laisser ramasser tandis qu'il met en ordre son atelier.

Malheureusement, cet atelier, pour être allemand, n'en était pas moins en Angleterre, dans un pays où, suivant le mot de M. Taine, Dieu est le personnage le plus important et fait vraiment partie de la constitution. « Le pauvre Max Müller, a dit le spirituel critique, pour acclimater ici les études sanscrites, a été forcé de découvrir dans les védas l'adoration d'un Dieu moral, c'est-à-dire la religion de Paley et d'Addison. » On a regret à l'avouer, car M. Max Müller est un très-grand esprit, mais c'est bien à peu près cela. Le même homme, qui reconnaît en principe que la classi-

fication naturelle introduite dans l'histoire des langues est de tous points applicable à une étude scientifique des religions, hésite et se trouble dès qu'il s'agit de comparer une certaine religion avec une ou plusieurs autres. Il reconnaît qu'il en coûte d'examiner froidement les mérites relatifs de cette religion. Il tente pourtant l'aventure, mais il a grand soin de compromettre avec lui Justin Martyr, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Augustin, bref tous les Pères de l'Eglise. Il ne néglige rien pour rassurer les simples et faire évanouir les scrupules de la plus ombrageuse orthodoxie. Qu'avez-vous à craindre de la science des religions? leur dit-il. Cette science sera peut-être la dernière qu'il sera donné à l'esprit humain d'élaborer, mais n'ayez crainte! La main de Dieu guidant à travers les âges l'humanité tout entière vers le christianisme, voilà le spectacle magnifique que cette science donnera au monde lorsqu'elle sera enfin édifiée!

Je ne sais, mais il me semble que jamais savant n'eut de préoccupations plus étrangères à la science. Il y a deux ou trois siècles, lorsqu'on eût été mal venu à nier l'origine hébraïque de toutes les langues, M. Max Müller aurait-il dit aux gens : Pourquoi redouter une étude comparative du langage? L'unité du genre humain étant un dogme inattaquable, une croyance séculaire que nous vénérons et qui fait la consolation de notre vie, la philologie comparée démontrera sûrement à tous les hommes que leurs ancêtres communs ont parlé hébreu.

On retrouve chez M. Max Müller des visées aussi peu scientifiques dans ce qu'on pourrait appeler les prolégomènes de l'histoire comparée des religions. L'auteur, qui voit dans la foi religieuse je ne sais quel « granit primordial et indestructible de l'âme humaine, » nous parle d'une « intuition primitive de la Divinité » qui est au moins aussi contestable que la fameuse révélation religieuse de l'ancienne école. Il croit l'une fausse et l'autre vraie.

Pourquoi? M. Max Müller aime à noter comme un élément capital des religions le sentiment que l'homme a de sa faiblesse et de sa dépendance: ce serait là, avec la croyance en une Providence veillant sur cet univers, avec la notion du bien et du mal moral et l'espoir en une vie meilleure, l'essence même de toutes les religions, le patrimoine originel de l'âme humaine. Quoi qu'en disent saint Augustin et l'Evangile, que l'auteur tient en une particulière estime, on se rendra difficilement à son sentiment, pour peu qu'on ait quelque lecture et quelque pratique du sujet. Que l'on ne s'imagine pas surtout qu'à la théorie de l'auteur nous voulons opposer une autre théorie. A quoi bon ? Il nous suffit de renvoyer aux écrits de Tylor, de Lubbock, de Darwin, de Herbert Spencer, qui ont traité, avec la science et la pénétration que l'on sait, de l'histoire primitive des idées religieuses et morales. Ce n'est pas à l'instinct religieux dans ce qu'il a de plus rudimentaire, mais à la dévotion de quelque évêque anglican, que M. Max Müller a emprunté sa caractéristique.

Il est faux que l'homme, même déjà en possession du langage et de quelques notions plus ou moins réfléchies sur ce qui l'entoure, ait la moindre « intuition » d'un ou de plusieurs dieux. Comme l'animal, qui observe avec inquiétude et redoute vaguement le mouvement d'un arbre dont les feuilles bruissent au vent, l'Australien, le Cafre, l'Indien, imaginent que tout ce qui se meut, au ciel ou sur la terre, est doué de quelque vie, animé d'esprits capables d'accomplir des actes de tous points semblables à ceux de l'homme. C'est assez dire que pour eux la nature entière est peuplée de mauvais esprits. L'homme de l'âge de pierre, l'insulaire actuel de la mer du Sud, ou plus simplement l'enfant en général, accordent aux choses une existence et une conscience analogues à leur propre existence et à leur propre conscience. Si un arbre se couvre de fleurs et de fruits, c'est qu'apparemment il le veut bien ainsi.

Peut-on appeler « religieuses » de simples émotions d'inquiétude ou de bien-être, communes à tous les vivants ? La nuit, blotti près de son feu éteint, dans sa caverne ou dans sa hutte, le pauvre sauvage tressaille d'épouvante lorsqu'il entend craquer les branches au souffle de la tempête. Les terreurs nocturnes le courbent comme un roseau vers la terre, et il sent passer sur lui le vague frisson qui parcourt la nature aux heures de la nuit. Quand le vent du matin pénètre dans son antre, quand la voûte étoilée du ciel blanchit à l'orient et que déjà l'éclat renaissant d'un nouveau jour remplit les solitudes de cris et de bruissements joyeux, l'homme se sent comme rendu à la vie, et, ivre d'une joie sans bornes, peut-être mêle-t-il alors sa note au grand concert universel qui salue le soleil montant à l'horizon.

Un tel être, à peine détaché de la nature, incapable de redresser les illusions qui l'assaillent, croit à ses rêves comme à des réalités et fait de son rêve un bon ou un méchant esprit. Bien des siècles passeront avant qu'il s'ingénie à se faire un fétiche d'une pierre ou d'un serpent, qu'il supplie, maltraite, rejette avec colère, selon qu'il lui arrive heur ou malheur. Puis, devenu pasteur ou agriculteur, l'homme adorera la nature sans cesser de la craindre, il exaltera dans ses prières et dans ses incantations les forces destructives et conservatrices de l'univers, il chantera ses dieux, c'est-à-dire le feu, l'orage, les vents, le soleil, le ciel, la terre, les rivières, les montagnes, les bois et les forêts. Rien de moins surnaturel que de pareils dieux. L'homme les voit, les connaît, les appelle, les nourrit comme ses fils, les entretient à son foyer, s'enchante de leurs joies, admire leurs forces. Quant à l'idée d'un Être suprême et d'une Providence, d'une âme immortelle et d'une vie future, d'une distinction du bien et du mal moral, de récompenses et de châtiments célestes, est-il besoin de répéter qu'on n'en a jamais trouvé la moindre trace à ce

degré de développement de l'esprit humain? Les premiers principes de M. Max Müller ne supportent pas l'examen.

Les auditeurs de ce savant doivent-ils seuls porter la peine d'aussi graves hérésies scientifiques? Je ne sais. Ce n'était point devant un public anglais, mais devant des Allemands, avec qui il a son franc parler, au sein même de l'Université de Strasbourg, que M. Max Müller disait, il y a quelques mois : « Je suis convaincu que la linguistique seule nous permettra d'enrayer la théorie des évolutions du darwinisme, et de tracer énergiquement la limite qui sépare l'esprit de la matière, l'homme de la bête. » La foi et les croyances de l'auteur sont assurément chose respectable, et nul n'y prendrait garde s'il ne les faisait toujours intervenir là où elles n'ont que faire. Jusqu'à ces derniers temps, il avait paru à quelques philosophes, voire à des naturalistes, que les idées morales et religieuses formaient une sorte d'acropole d'où l'homme pouvait défier les assauts de tous les êtres inférieurs. Mais Darwin a montré que des sentiments fort complexes et des facultés comme la mémoire, l'attention, la curiosité, l'imagination, la raison, qu'on observe à l'état naissant, et plus ou moins développées dans la série animale, peuvent être indéfiniment améliorées par l'hérédité, si bien qu'entre l'esprit de l'homme et celui des animaux on ne peut découvrir que des différences de degré, non d'essence. M. Max Müller arrive bien tard au secours de l'ancienne psychologie. Le miracle que la morale et la religion n'ont pu faire, la linguistique le fera-t-elle? Nous verrons bien. En attendant, on dirait que le professeur a voulu rassurer à tout prix l'orthodoxie philosophique avec les mêmes protestations qui déjà lui avaient réussi auprès du clergé anglais, lorsqu'il présenta l'étude comparative des religions comme particulièrement utile aux missionnaires.

Ainsi qu'il arrive presque toujours, le savant parle chez le même auteur d'une tout autre façon que le croyant.

Dans plusieurs essais, on assiste à la genèse des idées religieuses de diverses familles de la race aryenne. M. Max Müller a même étendu le champ de ses investigations jusque sur le domaine des races sémitiques, et écrit un fort beau chapitre de l'histoire religieuse des Hébreux : le *Monothéisme sémitique*. Que nous apprend-il ? La religion des Védas, qui, comme la langue sanscrite, est une sœur aînée, non une mère, à l'égard des autres langues et religions de la race indo-européenne, nous fait connaître l'état religieux de nos ancêtres à un moment de leur développement qui ressemble fort à celui où sont restées quelques tribus bien moins douées de l'ancien et du nouveau monde. Les dieux invoqués dans les Védas nous révèlent le caractère purement naturaliste de ces divinités : c'est *Agni,* le feu ; *Sûrya,* le soleil ; *Ushas,* l'aurore ; *Maruts,* les orages ; *Prithivî,* la terre ; *Ap,* les eaux ; *Nadî,* les rivières ; bien d'autres encore, dont quelques-uns comme *Varuna*, *Mitra*, *Indra,* déjà devenus noms propres, désignent d'une façon plus vague le ciel, le soleil et le jour. Tous ces dieux sont des *devas*, et nous pouvons voir, assure M. Max Müller, comment dans l'esprit des poëtes du Véda, *Deva* (lat. *Deus*), après avoir signifié « brillant », en est venu à prendre le sens de *divin*. Quand le même auteur nous affirme qu'à l'origine l'esprit de l'homme a découvert quelque chose de *divin* dans tout ce qui se mouvait et vivait, et qu'ainsi lui a été révélée l'existence de la *Divinité*, on comprend enfin ce que cela veut dire, on voit nettement qu'en dernière analyse il n'est question d'autre chose que de la lumière, et l'on se confirme dans l'idée que, en dépit des assurances contraires, la linguistique et la théologie ne sont pas du tout la même chose.

Point d'idoles encore dans le culte de la religion védique. Point de panthéon, comme déjà en Grèce à l'époque homérique où, grâce aux progrès de l'anthropomorphisme, les formes divines ne flottent plus dans le ciel de la fantaisie,

mais ont pris rang dans une hiérarchie conçue à l'image de la famille et de l'Etat. Chaque dieu invoqué par l'Hindou de « la vallée aux sept rivières » est tour à tour le plus grand et vaut à lui seul tous les autres. Le caractère physique du dieu est bien présent à l'esprit de l'adorateur. Le dieu n'est pas encore devenu un mot dont on n'entend plus le sens. Que lui demande-t-on ? De la nourriture et des bestiaux, des richesses, de la force, nombreuse famille et longue vie. On l'invite en retour à venir boire la liqueur enivrante appelée *soma* et à se nourrir des mets qui lui sont offerts. Les dieux les mieux nourris ont le plus de force pour vaincre leurs ennemis, et leurs ennemis sont les nôtres. La religion est alors un véritable contrat synallagmatique. Les ancêtres, les pères ou *pitris* sont invoqués presque comme des dieux et l'on fait des libations en leur honneur. C'est là un des plus anciens cultes, car on le retrouve chez les tribus qui n'ont point dépassé la période fétichiste. Mais il va sans dire qu'il s'agit des ombres de ceux qui ne sont plus, nullement du dogme métaphysique de l'immortalité de l'âme.

En tant que croyant, M. Max Müller ne pouvait manquer de découvrir quelque chose d'analogue à cette doctrine dans le Véda où, pour le dire en passant, on chercherait vainement la trace de la métempsychose et de la transmigration, qui devaient tenir tant de place dans la religion et la philosophie des brahmanes. Quand on songe que l'auteur n'a pas craint d'écrire que, non-seulement le Bouddha n'aurait pas rejeté la croyance à la vie future, mais qu'« on ne peut se figurer qu'Abraham et Moïse aient été sans croire à l'immortalité de l'âme », on se sent pris d'une telle compassion pour « le pauvre Max Müller », parlant à l'Institut royal de Londres, qu'il n'y a pas moyen de lui tenir rigueur.

Bien que M. Müller, contrairement à tout ce qui a été observé, prétende que ce qui distingue l'homme du reste

du règne animal, c'est la conscience de sa dépendance, si bien qu'il aime à répéter, comme un axiome : « C'est lui qui nous a faits, et non pas nous-mêmes », il va de soi qu'on ne trouve dans les hymnes védiques aucune théorie de la création du monde, et que le ciel et la terre sont considérés comme éternels ou comme ayant été « affermis » par certains dieux. Aucune préoccupation, en effet, ne paraît plus étrangère au sauvage ou au barbare que celle de la genèse de l'univers. Les cosmogonies que nous possédons sont toutes d'une époque relativement moderne, et ont été élaborées dans des colléges de prêtres, à Babylone et en Egypte, ou dans des écoles de philosophes, comme dans l'Inde brahmanique et en Grèce. Quant à quelque chose ressemblant à la foi ou à la dévotion, il n'y faut point songer. Lorsque Indra lance sa foudre, coup sur coup, on *croit* en ce « dieu brillant ». « O Indra, s'écrie un poëte védique, lorsque tu tonnes, lorsque tu amoncelles les nuages, alors on t'implore comme un père. » Voici un hymne à Indra (*Rv.*, I, 53) (1) selon la version de M. le professeur Max Müller :

1. Gardez un religieux silence. Nous offrons des louanges au grand Indra dans la maison du sacrificateur. Trouve-t-il des trésors pour ceux qui sont comme des hommes endormis? Ceux qui sont généreux et libéraux ne font aucun cas de faibles louanges.

2. C'est toi, ô Indra, qui donnes des chevaux, qui donnes des vaches, qui donnes du grain : [tu es] le puissant maître de la richesse, le vénérable guide de l'homme, ne trompant nuls désirs, un ami pour les amis : — à lui nous adressons ce chant.

3. O puissant Indra, qui accomplis de nombreux exploits, dieu très-brillant, toutes ces richesses qui nous environnent sont connues comme t'appartenant à toi seul : prends-en [une part], ô vainqueur, apporte-la ici ! Ne refuse pas de combler les désirs de l'adorateur qui soupire après toi !

(1) *Essais sur l'histoire des religions*, p. 42 et suiv.

4. En ces jours tu [nous] es propice, et dans ces nuits (1), éloignant l'ennemi de nos vaches et de notre haras. Mettant en pièces (2) le démon nuit après nuit avec l'aide d'Indra, réjouissons-nous dans l'abondance, délivrés de ceux qui nous haïssaient.

5. Puissions-nous nous réjouir, ô Indra, dans la possession des trésors et de l'abondance, ainsi que de la richesse qui donne le bonheur et la magnificence. Réjouissons-nous dans la bénédiction des dieux, laquelle multiplie nos enfants, et nous donne des vaches d'abord et des chevaux.

6. Ces boissons t'ont inspiré, ô seigneur des braves ! ces libations ont été [ta] force dans les batailles, quand, en faveur du poëte, le sacrificateur, tu frappas de ton bras irrésistible des myriades d'ennemis.

7. De combat en combat (3) tu avances vaillamment, de ville en ville tu détruis tout ceci par ta puissance, quand, ô Indra, avec Nâmî pour ton allié, tu as terrassé de loin le trompeur Namu*k*i.

8. Tu as tué Karanga et Par*n*aya avec la plus brillante lance d'Atithigva. Sans aucun auxiliaire, tu as rasé les cent villes de Vang*r*ida, qui étaient assiégées par *Rig*isvan.

9. Avec la roue de ton char tu as renversé ces vingt rois des hommes, lesquels avaient attaqué Susravas (4) qui était sans allié, et [tu as abattu] glorieusement les soixante mille quatre-ving-dix-neuf forteresses.

10. O Indra, tu es venu en aide à Susravas par tes secours, et à Tûrvayâ*n*a par ta protection. Tu as fait de Kutsa, d'Atithigva et d'Ayu, les sujets de ce puissant jeune roi.

11. Nous qui à l'avenir, protégés par les dieux, désirons être tes amis les plus favorisés, nous te louerons, obtenant de toi des enfants, et jouissant dorénavant d'une plus longue vie.

(1) Cf. *Rv.*, I, 112, 25, dyùbhir aktùbhi*h*, « jour et nuit »; voir aussi *Rv.*, III, 31, 16. Cf. Max Müller, *Todtenbestattung*, p. v.

(2) M. Benfey lit ce mot comme si c'était durayanta*h*, mais tous les manuscrits qui me sont connus, sans aucune exception, donnent darayanta*h*.

(3) Pour une traduction différente voir Roth, dans la *Deutsche Monatsschrift*, p. 89.

(4) Sur l'identité de Khai Khosru avec Susravas, voir Spiegel, *Erân*, p. 269.

Je voudrais montrer ici, par un exemple unique, comment on procède aujourd'hui dans ces études de mythologies et de religions comparées, qui doivent presque tous leurs progrès au précieux *Journal* de MM. Kuhn et Aufrecht, aux livres de M. Max Müller, et aux essais de leurs disciples. Je parcourais ces jours-ci une étude de mythologie comparée de M. Michel Bréal, *Hercule et Cacus*. C'est un grand et beau livre que ce petit volume qu'on lit, relit toujours comme un poëme sacré. Tel chapitre est un chant qui redit les combats de Dyaus et de Vritra, d'Indra et d'Ahi, d'Ormuzd et d'Ahriman, d'Héraclès et de Géryon, d'Apollon et de Python, de Sancus et de Cæcius, de Donar et de Midgard, de Siegfried et des Niebelungs. Partout éclate la lutte éternelle du ciel lumineux, père des êtres (Dyauspitar), contre les sombres nuées qu'il perce de ses traits de flamme. L'éclair brille, la foudre gronde, et tous les monstres des ténèbres, les dragons malfaisants, les Titans révoltés s'évanouissent comme les ombres de la nuit devant la lumière du jour. Mêlée grandiose, que les pères de notre race ont décrite avec terreur dans les hymnes du Véda, dont le souvenir semble encore présent aux grands poëtes du Râmâyana et de l'Iliade, et qui, comme le bruit du tonnerre dans la montagne, se propage sans fin d'âge en âge dans l'Odyssée, l'Enéide, les Niebelungen et le Shâh-Nameh. Presque toutes les origines religieuses de la race aryenne sont contenues dans ce vieux mythe. L'antique polythéisme de l'Inde comme celui de la Grèce et de Rome découle de cette source vive : les plus nobles parties de l'humanité ont contemplé le divin dans ses ondes vertes et profondes. La Perse y vit plus que de saintes légendes : le combat de la lumière contre les ténèbres, d'Ormuzd contre Ahriman, devint pour elle la lutte du juste contre l'injuste, le fondement de sa religion, de son culte austère et déjà monothéiste.

Mais qu'y avait-il dans ce mythe merveilleux? Rien que la description d'un phénomène atmosphérique aussi vul-

gaire que l'orage. Dyaus ou le ciel déchire Vritra, le nuage, ou Ahi, le serpent, le dragon qui retient l'eau bienfaisante des nuées, après laquelle soupire le sein desséché de la terre. Pour l'imagination d'un enfant ou d'une naïve créature, il y a là un drame émouvant qui tour à tour jette l'âme dans des terreurs infinies ou l'enivre de joie, fait monter aux lèvres des chants de triomphe! Pour que le mythe s'évanouisse devant le phénomène physique, il suffit de ramener à leur sens étymologique les noms des personnages, héros ou dieux, qui y figurent. « Le ciel se couvre, le ciel est menaçant, le ciel s'est rasséréné. » Voilà ce que nous disons ainsi que le disaient nos lointains ancêtres. Seulement *Dyaus*, « le ciel », considéré dans l'origine comme un être vivant et agissant, de nom commun devint nom propre en disparaissant de l'usage avec les siècles, fut le plus haut des dieux des nations indo-européennes, et conserva son rang suprême chez les Grecs et les Latins, alors que Indra l'avait détrôné dans l'Inde.

L'étude de M. Max Müller sur le *Bouddhisme* et celle sur les *Pèlerins bouddhistes* resteront comme des modèles d'élégance et de bien dire. La religion de Câkya-Mouni est plus populaire en France que celle du Véda. Quels que soient les préjugés qui nous représentent toute religion comme quelque chose de sémitique, M. Max Müller ne fait pas difficulté de reconnaître que ceux qui professent les deux ou trois religions d'origine aryenne, le brahmanisme, le parsisme et le bouddhisme, l'emportent de beaucoup en nombre, lorsqu'ils sont réunis, sur toutes les autres communions religieuses, telles que le christianisme, l'islamisme, le judaïsme, etc. Mais on pense bien qu'il ne pardonne pas au bouddhisme d'être une religion sans dieu ou athée. Une pareille doctrine lui semble aussi « pernicieuse » que les théories des positivistes contemporains lui paraissent « désolantes ». C'est peu, même pour une religion, d'avoir deux mille quatre cents

ans d'existence, si, non plus que la philosophie Sânkhia, elle n'a de place pour la notion d'un être créateur de l'univers et vengeur de la morale! M. Max Müller va jusqu'à déclarer qu'« une pareille religion semble avoir été faite pour un hospice d'aliénés! » En vérité, de pareilles intempérances de langage, qu'on ne tolérerait pas chez tout autre, ne sont guère pardonnables chez un savant de génie.

J'ai hâte d'arriver à l'essai sur la *Genèse* et le *Zend-Avesta*, parce qu'il me fournira une transition toute naturelle pour parler de l'article sur le *Monothéisme sémitique*. La ressemblance, je ne dis pas l'identité, entre la cosmogonie des Hébreux et celle des Eraniens a été souvent signalée. M. Spiegel, le savant éditeur et traducteur de l'Avesta, a cherché à déterminer le nombre et la nature des emprunts que les Eraniens ont pu faire aux Sémites et les Sémites aux Eraniens, à l'époque lointaine où ils furent en contact, au temps de la puissance assyrienne, du dixième au huitième siècle avant notre ère. Les onze premiers chapitres de la Genèse ont été rapprochés de certaines parties de l'Avesta où l'on trouve des conceptions analogues. Ainsi, le récit de la création dans l'Avesta, avec son dieu unique et ses six périodes, paraît être d'origine sémitique : cette cosmogonie, qui ne remonte certainement pas à la période aryenne, est de tout point étrangère au Rig Véda.

Le mythe du déluge, également inconnu au Véda et aux livres saints des Zoroastriens, a longtemps été regardé comme indo-européen parce qu'on l'avait rencontré déjà dans le Çatapatha-Brâhmana, puis dans le Mahâbhârata et dans les Pourânas ; mais l'opinion des savants qui, comme Eugène Burnouf, ont considéré ce mythe comme étant de provenance sémitique a enfin prévalu : le mythe du déluge est venu aux Hindous de Babylone (1), du vieux foyer de civilisation touranienne et sémitique, d'où les Aryens de l'Est et

(1) Voir plus haut, p. 11 et suiv.

de l'Ouest ont reçu mainte connaissance astrologique et astronomique. Parmi les emprunts d'origine éranienne reconnus dans les parties de la Genèse appelées *jéhovistes* ou *iahwistes* (1), est peut-être le second récit de la création (Gen. II, 4 b.), où le jardin d'Eden paraît être le paradis éranien avec ses quatre fleuves, et où « l'arbre de la vie », dont les fruits rendent immortel et semblable aux dieux, est le *haoma* des Eraniens, le *soma* des Hindous. Quant au serpent biblique, on ne croit plus (2) que ce soit l'Ahriman de l'Avesta, le Vritra des Védas, le serpent Azhi Dahâka, le sombre ennemi des dieux de lumière.

Ces rapprochements, M. Spiegel les a faits après Gesenius, Ewald, Delitzch, Knobel. Pourquoi M. Max Müller les repousse-t-il? A-t-il découvert quelque nouvel argument? Aucun. Les raisons qu'il veut bien donner sont presque toutes tirées de l'ordre logique. L'ardeur qu'il met à défendre la thèse de l'orthodoxie, le dépit qu'il ressent, lui font écrire que ce serait chose excellente pour les érudits d'avoir parfois à plaider une cause « devant un jury composé de commerçants et de gens du monde ! » Ces rapprochements entre la Genèse et le Zend-Avesta l'irritent, le blessent comme une offense personnelle. L'étude consacrée à ce sujet est superficielle, rapide, ironique, peu digne de la science et du talent de l'éminent philologue. Il ne veut pas même que M. Spiegel fasse ressortir la ressemblance du nom de la divinité en Perse avec le nom de la divinité chez les Hébreux. Sans doute, dit-il, la racine d'Ahura signifie « être », mais elle a primitivement exprimé l'idée de « respirer ». M. Max Müller ne peut pourtant pas ignorer que le verbe hébreu d'où dérive Iahweh a eu précisément à l'origine la même signification matérielle et concrète.

C'est M. Ernest Renan qui est pris à partie dans l'Essai

(1) C'est-à-dire celles dans lesquelles le rédacteur plus moderne a désigné la divinité par le nom d'Iahweh.

(2) Voyez ce que nous en avons dit, p. 82.

sur le *Monothéisme sémitique*. On sait quelle doctrine professe ce savant quant à l'essence des religions sémitiques. Tandis que l'idée d'un dieu unique et suprême n'apparaît chez les peuples de la race indo-européenne que comme un fruit de la réflexion philosophique, cette idée serait primitivement au fond même de toutes les religions sémitiques comme l'expression d'un des *instincts* les plus vivaces de la constitution intellectuelle des Sémites. Dans leur cosmogonie ainsi que dans leur théologie, ces peuples auraient procédé de la notion abstraite de l'unité divine à la notion naturaliste de la pluralité des dieux, à l'inverse justement des Aryens. De là une division des races humaines en monothéistes et en polythéistes.

Nous touchons ici à un point capital de l'histoire comparée des religions. Existe-t-il un *instinct* religieux qu'on puisse appeler monothéiste? Cet instinct a-t-il été accordé à la race sémitique et refusé à la race aryenne? M. Max Müller le nie délibérément. Les dieux du panthéon sémitique sont pour lui parfaitement distincts, et, à l'égard les uns des autres, dans des rapports définis de généalogie, comme les dieux des autres races humaines. El et Baal ne sont point la même divinité. Le pluriel Elohim implique l'idée de plusieurs Eloah. Chaque famille, chaque tribu, chaque nation sémitique a eu ses dieux et ses déesses. D'adjectifs devenus substantifs, les noms divins de cette race ont fini, comme chez les Aryens, par désigner des êtres différents. Les Hébreux, en particulier, ont été polythéistes au-delà de l'Euphrate et en Egypte, ainsi que dans la terre de Canaan. Ils adoraient ces *téraphim*, véritables fétiches, que Laban appelle ses dieux; ils dressaient des autels sur les hauts lieux et sacrifiaient aux idoles sous les arbres verdoyants. L'existence d'Iahweh, dieu national des Beni-Israël, n'excluait point l'existence des autres dieux. Iahweh n'était que le dieu des Hébreux; plus fort et plus puissant aux yeux de son peuple que les dieux des autres nations,

il n'occupait que le premier rang de la hiérarchie divine. Le Décalogue s'ouvre par ce commandement : « Tu n'auras pas *d'autres dieux* devant moi. » L'histoire des Juifs, enfin, atteste que, jusqu'à l'époque de la captivité de Babylone, rois et peuple n'ont presque pas cessé de sacrifier à tous les dieux et à toutes les déesses du panthéon sémitique.

Certes, voilà des faits peu conciliables avec la théorie du monothéisme sémitique entendue au sens de M. Renan. Nous avons recherché ailleurs (1), avec le profond respect et l'ardente sympathie que nous inspirent les idées et la science d'un tel maître, si, au lieu de dire que les noms divers de la même divinité sont devenus autant d'êtres distincts, il ne serait pas plus vrai d'admettre que des dieux divers à l'origine, lentement transformés par les progrès de l'idée religieuse, ont fini par s'abîmer dans l'unité divine? Si l'on veut faire des Sémites une race essentiellement monothéiste, comment expliquer le polythéisme incontestable, et incontesté aujourd'hui, de tous les peuples sémitiques connus, des Assyriens, des Babyloniens, des Syriens, des Phéniciens, des Arabes antéislamiques, des Hébreux enfin aux diverses époques de leur histoire ! La race sémitique ne présente pas moins de variétés que les races aryenne et touranienne. Aucun peuple, ce semble, n'est voué fatalement à une forme religieuse immuable. En tant qu'être éducable et lentement perfectible, l'homme passe par un certain nombre d'états intellectuels et moraux qui paraissent être à peu près les mêmes partout et toujours. Des circonstances de temps et de milieu peuvent contrarier ou arrêter ce développement. Certaines races humaines, comme certaines espèces animales ou végétales, peuvent être vaincues dans le combat de la vie et succomber avant d'avoir

(1) Voyez notre Etude de mythologie comparée sur *la Religion d'Israël* qui ouvre ce volume.

manifesté toutes leurs énergies; est-ce une raison pour transformer en types absolus des variétés toutes relatives?

Pour être mieux compris, empruntons un exemple à la linguistique. Dans une conférence faite devant l'Université de Cambridge sur « la Stratification du langage » — leçon traduite en français par M. Louis Havet — M. Max Müller s'élève contre les savants qui, comme le professeur Pott et son école, tiennent toute transition impossible entre telle ou telle forme de langage. Existe-t-il, d'une manière absolue, ainsi qu'on l'a tant de fois répété, des langues *isolantes*, comme le chinois, *agglutinatives*, comme les idiomes touraniens, et *flexionnelles*, comme les idiomes aryens et sémitiques? Non. Le passage d'un état à l'autre a lieu constamment sous nos yeux. La présence des espèces intermédiaires, si j'ose dire, parfois vainement cherchée en paléontologie, est partout visible dans les couches du langage. De là les aphorismes suivants de M. Max Müller : « Aucune langue ne peut être flexionnelle sans avoir passé par les couches agglutinatives et isolantes. Aucune langue ne peut être agglutinative sans plonger par ses racines dans la couche inférieure, celle de l'isolement. Si le sanscrit, le grec, l'hébreu n'avaient traversé la couche agglutinative — s'ils n'avaient même été à une époque quelconque au niveau de la couche chinoise — leur forme actuelle serait un miracle. »

Ces lois du développement organique des langues sont de tous points applicables à l'histoire des religions. Les formes religieuses qui dominent dans les trois grands groupes aryen, sémitique et touranien, ne sont pas plus immuables que les idiomes de ces familles humaines. Dans chacune de ces formes, on a retrouvé et on verra de plus en plus distinctement les états successifs du développement de l'idée religieuse. C'est là une application du grand principe hégélien, de la notion du *devenir* substituée à celle de l'*être*, de la conception du *relatif* mise à la place de celle de

l'*absolu*, qui, au dix-neuvième siècle, a renouvelé les méthodes de l'esprit humain et créé les sciences historiques.

Mais il était réservé à M. Max Müller de présenter une nouvelle théorie du monothéisme sémitique. Je ne parle pas de l'importance exagérée qu'il accorde aux mots d'une langue dans la formation des religions. Ainsi, la fameuse « intuition primitive de Dieu », ni monothéiste ni polythéiste par elle-même à l'origine, pourrait devenir l'une ou l'autre suivant l'expression qui la désigne dans les langues humaines. Pourquoi les noms sémitiques de l'aurore n'ont-ils pas produit des mythes comme les noms aryens du même phénomène? Tout simplement, répond M. Max Müller, parce que les mots sémitiques n'ont pas de tendance à la *corruption phonétique* : les mots de cette famille sont tellement transparents, qu'il ne saurait y avoir de *réfractions mythologiques*. Il y a sans aucun doute une part de vérité dans les vues du savant professeur, mais je pense, avec M. Ed. Scherer, que le mythe n'est pas seulement affaire de langage, simple manière de parler, pure métaphore, et qu'il y faut faire plus d'état du contenu religieux.

Toutefois, ce n'est point là ce qui me préoccupe. Le monothéisme sémitique est un problème que M. Max Müller a résolu à son tour, et je veux dire quelle est cette solution. Les Sémites ont été polythéistes comme les Aryens. Les trois grandes religions monothéistes, le judaïsme, le christianisme et l'islamisme, sont, il est vrai, des religions sémitiques; mais les deux dernières ne sont en réalité que des filles de la première, et, même dans celle-ci, la foi en un Dieu unique remonte, selon la Bible, à un seul homme, à Abraham. Que cette foi soit l'effet d'une révélation toute spéciale, un don gratuit, une grâce divine, c'est ce qu'affirme M. Max Müller d'une manière positive. « Le dogme capital de l'unité divine, dit-il, après avoir été connu d'abord du père de la nation juive, fut transmis ensuite aux juifs, aux chrétiens, aux mahométans. »

De telles opinions ne se discutent pas; elles sont affaire de communion religieuse, de croyance théologique. Bouddhiste ou parsi, M. Max Müller aurait sans doute résolu la même question d'une tout autre manière. Or, l'essence de la science est d'échapper aux limites que les races, les langues, les religions et les philosophies imposent à toutes les autres productions de l'esprit humain. Le vingtième siècle verra enfin édifiée sur des fondements inébranlables cette science des religions où, comme en un panthéon colossal, tous les dieux de la terre prendront place. L'heure est du moins venue de classer par groupes et par familles toutes ces formes idéales de l'esprit de l'homme, tous ces rêves réalisés par l'intensité du désir, toutes ces illusions terribles ou gracieuses qui ont fait le supplice et la consolation de l'humanité.

NABIGA

ET

LA POÉSIE ANTÉISLAMIQUE

La morne solitude des vastes plaines de sable, les courses au désert sur de blanches chamelles couvertes de selles rouges, la chasse aux grands troupeaux d'autruches, aux taureaux à longue queue et aux vaches sauvages, les luttes de chevaux de race, rapides comme des flèches, gracieux comme des lances flexibles, le pèlerinage pendant les mois sacrés, la guerre et le pillage à chaque printemps, le tir à l'arc, le jeu et les longues orgies, surtout les soirs de bataille, quand les poëtes ou les rapsodes de la tribu chantent leurs plus beaux vers, quand les guerriers, déposant sous les tentes les fines cottes de mailles, les casques, les cuirasses et les épées, s'étendent sur les riches tapis et les étoffes frangées, lorsque les coupes sont pleines, non point de l'eau des nuées recueillie dans les citernes, mais de vin de Bosra, qu'apportent les chameaux au marché de Lokmân, dans de solides cratères : voilà le monde héroïque et barbare, ivre de la charmante ivresse de l'adolescent qui s'enchante de ses rêves et se dresse comme un dieu devant la nature ; voilà le peuple exubérant de vie, bondissant comme une jeune cavale sous l'aiguillon du sang et de la chair, impatient de tout joug, effréné dans ses haines ou dans ses

amours, insolent aux jours de triomphe, grinçant des dents dans la défaite ; voilà le milieu tragique et sauvage d'où sortirent les grands poëtes des tribus de l'Arabie centrale, poëtes-païens d'une nation païenne, qui chantèrent leurs chansons d'amour et de bataille avant la prédication du Prophète, et dont l'un des plus fameux, Nâbiga, fut un Arabe Bédouin de la tribu des banoû Dhobyân.

I

Des *six poëtes* antérieurs à l'islam, Imroucoulkeïs a été publié et traduit par M. de Slane, Alkama par M. Socin, et Antara, en partie au moins, par M. Thorbecke. En nous donnant le diwân de Nâbiga (1), M. Hartwig Derenbourg a fait autant qu'homme du monde pour nous aider à pénétrer dans la vie intellectuelle, politique et religieuse de l'Arabie du sixième siècle. Tous ces chants d'amour et de combat, d'une force et d'une originalité incomparables, tous ces poëmes gracieux ou terribles, suaves idylles du désert ou cris de guerre des tribus, toutes ces kasidas, d'une élégance de forme et d'une délicatesse de sentiments si raffinées, ne sont pourtant qu'un écho affaibli, parfois assez peu fidèle, de ces beaux jours du paganisme arabe où il faisait si bon vivre, dans la joyeuse indépendance de l'homme libre, du nomade sans foi ni loi, qui jouit de l'heure qui passe et ne songe guère aux dieux.

Les graves musulmans qui recueillirent ces chants, longtemps confiés à la mémoire des rapsodes, les copistes fanatiques qui les fixèrent par l'écriture, les grammairiens orthodoxes qui arrêtèrent les textes et les commentèrent,

(1) *Le Dîwân de Nâbiga Dhobyâni*, texte arabe, publié pour la première fois, suivi d'une traduction française, et précédé d'une introduction historique, par M. Hartwig Derenbourg.

ont évidemment traité ces documents païens comme les rédacteurs postérieurs de nos livres saints ont traité certaines œuvres de la littérature hébraïque. Mais ni les uns ni les autres n'ont pu si bien effacer toute trace du passé religieux de leur nation qu'il n'en reste assez pour nous édifier de tous points à cet égard. Le linguiste et le philologue ne sont point seuls à regretter de ne pouvoir remonter au texte primitif des poëtes arabes antéislamiques ; l'historien des mœurs, des religions et des littératures éprouve ici une déception du même genre.

Toutefois, il faut bien se garder d'exagérer le sentiment de défiance très-légitime qu'éveille en nous le mode de transmission, de rédaction et de compilation des diverses *mohallakât*. Ainsi, quand on connaît le caractère indévot, presque athée de l'Arabe nomade, comment s'étonner de rencontrer si peu d'allusions aux cultes païens de l'Arabie? La langue des Sémites, qui trahit fort l'indigente pauvreté, ou, si l'on veut, l'extrême simplicité des idées et des sentiments de la race, n'a point créé des mythes comme les idiomes aryens. Le sixième siècle est pour l'Arabie une époque héroïque. Cependant rien ne ressemble moins aux époques analogues de notre race. Le moyen de songer à rapprocher les productions souvent légères et libertines des poëtes arabes du temps, véritable littérature de sceptiques et d'épicuriens, des épopées homériques ou des chansons de gestes de notre moyen âge ? Le Sémite n'est point né vieux, raisonnable et plat comme le Chinois ou l'Egyptien, mais il est arrivé de bonne heure à une sagesse pleine de sens, un peu bornée et terre à terre, très-naïvement égoïste et sensuelle, telle que nous la présentent les livres des proverbes des Hébreux. La race sémitique n'a jamais eu de philosophie plus relevée. L'âge héroïque de ses diverses familles a été marqué bien plus par le dévergondage des sens que par celui de l'imagination. Tandis que l'Aryen créait la mythologie, l'épopée et la métaphysique, le Sémite réveillait

la volupté dans son cœur alangui, énervé de jouissances, par quelque chant lascif comme celui du *Cantique*, ou par des poésies de harem comme ces vers de Nâbiga (1) :

... Elle a regardé avec la prunelle d'une jeune gazelle apprivoisée, au teint foncé, aux prunelles noires, parée d'un collier.

Une rangée de perles enfilées orne sa poitrine, l'or y répand ses feux comme un tison allumé.

Son corps, enduit de safran, ressemble à un manteau à raies jaunes; sa taille est parfaite, on dirait une branche que sa hauteur a recourbée ;

Son ventre a des fossettes aux plis gracieux, et sa gorge, elle la soulève par une mamelle ferme;

Ses reins sont lisses ; elle n'a pas d'embonpoint ; ses hanches sont pleines ; sa peau est souple et flexible.

Elle s'est levée, et elle est apparue entre les deux pans d'un voile, comme le soleil au jour où il brille dans les constellations de Sad...

Sans le vouloir, elle a laissé tomber son voile ; puis elle a cherché à le ressaisir, et s'est cachée de nous avec sa main,

Avec une main teinte, délicate, dont les doigts ressemblent aux tiges du *anam*, qu'on peut nouer, tant elles sont flexibles.

Elle t'a exprimé par le regard un désir qu'elle ne pouvait satisfaire, comme le malade quand il interroge les visages des visiteurs.

Ses lèvres, semblables aux deux plumes de devant de la colombe d'Eika, montrent des glaçons attachés à ses gencives enduites d'un fard noir.

On dirait la pariétaire au matin, après que la pluie a cessé, lorsque sa tige est déjà sèche en haut et que le bas est encore humide.

Le prince affirme que sa bouche est fraîche, qu'il est doux d'en recevoir un baiser, désirable de s'y abreuver;

Le prince affirme, et je n'en ai pas goûté, qu'il est doux d'en recevoir un baiser. Si par hasard j'en goûtais, je lui dirais : Encore.

(1) XIV, 9-14 et 17-33. Cette kasida célèbre Moutadjarrada, l'une des épouses de Nomân ben Moundhir Aboû Kâbous, roi chrétien du royaume arabe de Hîra, vassal des rois de Perse de la dynastie sassanide.

Le prince affirme, et je n'en ai pas goûté, qu'elle guérit, par une salive parfumée, celui qui est altéré, celui qui souffre de la soif.

Les jeunes filles ont pris son collier pour y enfiler des perles qui se suivent sans rompre l'harmonie.

Si elle se présentait devant un moine aux cheveux blancs, qui sert Dieu par son abstinence et ses prières,

Il serait fasciné par sa vue et par le charme de son langage, tout en s'imaginant suivre les voies de Dieu, au moment même où il les aurait quittées ;

Par sa parole, dont les accents, si tu pouvais les reproduire, feraient descendre les chèvres sauvages de leurs collines au large plateau ;

Et par sa chevelure noire, épaisse, à la floraison luxuriante, comme la vigne, lorsqu'elle est penchée sur les étais qui lui servent d'appui.

Lorsque tu touches, tu touches à pleines mains un corps solide, large, qui remplit bien sa place ;

Lorsque tu fais l'attaque, tu t'attaques à une hauteur dont les formes rebondies sont enduites de parfums ;

Lorsque tu te retires, tu te retires d'un défilé aride avec l'effort de l'adolescent qui manie une corde solidement tordue.

Jamais celui qui descend pour s'abreuver en elle ne remonte, et jamais celui qui remonte ne cherche un autre abreuvoir.

Parmi les tribus de Bédouins de l'Arabie centrale qui combattaient dans les armées de Hîra et prenaient leur part du butin, étaient les banoû Dhobyân. Quand Nâbiga, fils de cette tribu, vint-il à la cour des rois arabes? On ne sait. « Aller vers l'Irak », sonnait dans la bouche des nomades, comme « Quitter le désert pour habiter la ville. » Or, le désert, opposé à la ville, a toujours été regardé chez les Arabes comme une école d'atticisme, de beau langage et de grandes manières. Le talent poétique ne se développait que là dans toute sa force et avec toute sa grâce. Les Arabes des villes allaient au désert comme les Romains à Athènes. La culture la plus noble et la plus élégante dont un Arabe fût capable s'était conservée sous la tente. Et en effet, les

poëtes des villes, de Médine, de la Mekke ou de Hîra, n'ont pas eu le génie des poëtes bédouins du même siècle.

Nâbiga paraît cependant, à partir d'une certaine époque, n'avoir fait que de courts séjours dans sa tribu. Comme tous les vainqueurs des tournois poétiques, des « luttes de gloire » qui, chaque année, avaient lieu à la grande foire de l'Arabie, sous les palmiers d'Okâzh, à trois journées de la Mekke, Nâbiga était sûr de trouver une splendide hospitalité à la cour des rois arabes du Nord. « Je suis de ceux, a-t-il dit, qui ne louent jamais que les princes. » Comblé de présents par plusieurs générations de rois, des vases d'or et d'argent couvraient sa table. Sa coupe était toujours pleine. Chamelles et chevaux se comptaient par centaines dans ses écuries. Il était servi par de jeunes esclaves, « relevant avec leurs pieds les pans de leurs manteaux, rafraîchies par le sommeil de midi, semblables aux gazelles du désert ». Tombait-il en disgrâce à la cour de Hîra, il se réfugiait chez les rois de Ghassân, vassaux de l'empire de Byzance, toujours en guerre avec les Sassanides et leurs alliés.

Comme Imrououlkeis ou Antara, Nâbiga était une sorte de chevalier poëte qui devait beaucoup mieux manier l'arc et la lance que le calame. Mais il ne convient guère de songer ici à nos paladins d'Occident, voire à des chevaliers errants fort lettrés comme Ulrich de Hutten. J'ai dit qu'il ne fallait chercher dans l'Arabie en particulier, et chez les peuples sémitiques en général, rien qui réponde de tous points aux périodes mythique, héroïque et barbare des diverses familles de la race aryenne. On ne doit donc pas attendre de Nâbiga ces sentiments sublimes qui furent le propre de la chevalerie. La loyauté, le dévouement absolu et désintéressé, le culte d'un idéal moral très-pur et très-élevé ne sont point choses sémitiques. Si la perfidie des Syriens était proverbiale dans tout l'Orient comme en Grèce et à Rome, la fourberie des banoû Dhobyân était bien connue des

Arabes. L'égoïsme, la violence, la ruse, la sécheresse de cœur et la stérilité de l'intelligence sont d'ailleurs les traits généraux et caractéristiques du groupe ethnique auquel appartient notre poëte. Le prince qui l'accueille et l'enrichit est toujours le plus grand des rois. Ce n'est pas là pour Nâbiga une hyperbole poétique et tout orientale : il n'a d'autre religion que celle des rois. Pourquoi ? Parce que les rois possèdent beaucoup d'or, de belles armes, des chevaux magnifiques, des parfums et des étoffes sans nombre. Ecoutons-le célébrer Nomân ben Moundhir, roi de Hîra, qu'il compare au roi Salomon, à qui son dieu a dit : « Lève-toi au milieu des créatures et délivre-les de l'erreur ; emprisonne les démons, auxquels j'avais permis de bâtir Tadmor avec des dalles et des colonnes. »

Jamais l'Euphrate, alors que, par le souffle agité des vents, ses vagues lancent sur les deux rives leur écume,

Et qu'il est grossi par tous les torrents qui débordent avec fracas, entraînant avec eux des amas d'arbustes et de branchages,

Alors que le nautonier effrayé se cramponne au gouvernail après les heures de souffrance et d'angoisses,

N'est à aucun jour plus grandiose que Nomân, lorsqu'il répand ses libéralités sans que les présents du jour nuisent à ceux du lendemain (1).

A la cour de Ghassân, c'est-à-dire au milieu des mortels ennemis des rois de Hîra et de sa propre tribu, il trouve des chants non moins magnifiques pour louer la valeur des Syriens, la puissance des Amr ben Hârith et des siens, dont les bienfaits « ne pincent pas comme des queues de scorpion ». Il célèbre la fameuse *journée de Halimâ*, où le vieux roi de Hîra, Moundhir III, était tombé sous les coups du prince ghassanide Hârith el Aradj.

Laisse-moi, Omeima, au souci qui m'accable ; laisse-moi aux tourments d'une nuit dont les étoiles avancent lentement,

(1) I, 44-47.

Et qui s'est prolongée au point que je me suis dit : « Elle ne finira pas, et le pasteur des étoiles ne rentrera pas aujourd'hui. »

Laisse-moi, Omeima, avec un cœur dans lequel la nuit a fait rentrer les soucis qui s'en étaient éloignés et où la tristesse a redoublé de toute part.

Que de fois ʿAmr et avant lui son père ont répandu sur moi leurs bienfaits, qui ne pincent pas comme les queues de scorpion.

Je le jure (et mon serment n'admet aucune réticence), je le jure, et toute ma science repose sur la bonne opinion que j'ai de mon maître ;

Aussi vrai qu'il a deux tombeaux de famille, l'un à Djillik et l'autre à Seidâ, près de Hârib ;

Aussi vrai qu'il descend de Hârith le Djafnite, le chef de sa race, certes il ne manquera pas d'attaquer avec son armée la résidence de son adversaire.

J'ai foi en sa victoire, puisqu'on a dit que des armées de Ghassân, sans mélange, se sont mises en marche.

Ses plus proches cousins et ʿAmr ben ʿAmir, voilà des hommes dont la valeur ne ment pas.

Lorsqu'ils partent avec leurs troupes, on voit planer au-dessus de leurs têtes des bandes d'oiseaux, montrant le chemin à d'autres bandes ;

Elles les accompagnent, et s'élancent quand ils s'élancent ; elles aiment la vue du sang et y sont aguerries.

Regarde-les comme elles sont là derrière les combattants, clignant de l'œil, immobiles comme les vieillards dans leurs manteaux en poil de lièvre.

Penchées sur le champ de bataille, elles ont la certitude que la tribu de Ghassân sera la première à l'emporter quand les deux armées seront en présence.

C'est qu'elles sont habituées à ces peuples, et qu'elles les ont reconnus aux lances de Khatt qu'ils ont mises en arrêt sur le cou de montures

Endurcies à la lutte, gardant leur maintien sévère, malgré des blessures saignantes ou fermées par une croûte.

Lorsque les guerriers sont appelés à en descendre pour le combat, ils courent tous à la mort comme des chameaux jeunes et fringants ;

Ils font circuler à l'envi la coupe du trépas ; dans leurs mains sont des épées brillantes aux pointes acérées.

Il n'est pas de casque qui dans la mêlée ne vole en éclats et qui n'aille rejoindre les cartilages arrachés au-dessous des sourcils.

Ils sont sans reproche, mais leurs épées ont reçu des entailles par suite du choc des bataillons.

Transmises comme un héritage depuis la journée de Halimâ jusqu'à ce jour, elles ont été éprouvées dans toute occasion;

Elles transpercent la cuirasse *saloûkite* aux doubles mailles, et elles allument sur le rocher l'étincelle comme celle d'Elhoubâhib;

Elles portent des coups d'estoc et de taille, qui séparent les têtes de leurs assises et font jaillir le sang comme l'urine des chamelles grosses qui se défendent de leurs mâles par des ruades (1)...

Il exalte Nomân, un Ghassanide aussi, qui avait fondu comme l'aigle sur la tribu, les troupeaux et les maisons des banoû Dhobyân, à Dhât-Elmarâwid. Il nous montre les captives (au nombre desquelles est sa propre fille), belles comme les vaches du désert. Enchaînées au-dessus des poignets et des chevilles dans des anneaux de fer, qui mordent la peau, elles cherchent à cacher leurs mamelles luxuriantes, semblables à des grenades. Le poëte usait, il est vrai, de son crédit auprès des vainqueurs pour délivrer les siens. Il proteste qu'il est resté fidèle aux banoû Dhobyân et à leurs alliés.

Nâbiga est avant tout un poëte, un artiste, épris de ce qui brille aux yeux et sonne bien à l'oreille. Il laisse ses rimes tomber une à une comme les perles d'un collier dans une coupe d'airain. Le reste n'existe pas pour lui. « Nâbiga ne tient à rien, » disaient les Arabes. Il avait pour tout ce qui n'est pas l'art la suprême indifférence des grands artistes. L'incapacité où ces esprits se trouvent de s'intéresser à tant de choses que les autres hommes ont à cœur est, on le sait, un éternel sujet d'étonnement pour le vulgaire. Il n'y a là pourtant rien que de très-naturel. L'énorme végétation de telle ou telle famille d'idées que suppose un développement éminent d'un ordre quelconque de facultés intellectuelles,

(1) III.

étouffe en quelque sorte sous ses rameaux touffus les autres pousses d'idées, en arrête la croissance ou les empêche d'éclore. Quel poëte ne donnerait les livres saints de toutes les religions et les codes de tous les peuples pour un seul sonnet sans défaut, que dis-je ! pour deux rimes nouvelles ?

Des guerriers sont aux prises. Quels ? N'importe. Il suffit qu'on les voie courir au-devant de la mort comme de jeunes chameaux fringants, les narines gonflées, dans un tourbillon retentissant de cuirasses et d'épées étincelantes, rapides comme des *Djinn*, rapides comme la foudre qui tombe coup sur coup; il suffit que les héros se portent de bons coups d'estoc et de taille, que le sang jaillisse, que les casques volent en éclats, et que les têtes, les pieds, les mains, gisant sur le sable humide et sur les pierres rougies du champ de bataille attirent, la nuit venue, les hyènes aux yeux brillants. Quels étaient ces guerriers que des troupes d'oiseaux, avides de carnage, ont suivis dans le désert comme une sombre nuée ? Encore un coup, il n'importe. Le combat était-il *beau ?* N'en demandez pas davantage à un poëte. Nâbiga n'est point resté parmi les vieillards, immobiles dans leurs manteaux de poil de chèvre. Il a brandi sa lance et s'est jeté dans la mêlée, ivre de la grande poésie des batailles.

Mais voici que Nomân a entraîné à sa suite les nobles montures de Djaulân, qui bravent les chaleurs de l'été, aussi bien les montures dont le sabot retentit quand on les pousse en avant que celles qui sont tenues en laisse,

Jusqu'à ce qu'elles aient demandé un asile chez les hommes de Milh, où elles goûtent pour la première fois les délices d'un sommeil que n'ont point interrompu les courses nocturnes.

Elles suent comme ces grandes outres qu'on a liées avec des cordes après les avoir remplies, et laissent couler une eau qui ne se boit pas.

Leur corps élancé les fait ressembler, quand elles trottent sous l'impulsion des rênes, aux mâles des autruches, dont les jambes toutes rouges sont à leurs extrémités recouvertes d'un léger duvet.

Leurs cavaliers, les cheveux en désordre, les narines gonflées, allument partout la guerre, les vieillards aussi bien que les jeunes gens.

Il n'y a plus de repos pour Hisn; il est sans cesse réveillé par les cris d'une tribu qui vient d'être dépouillée sur les bords des Amrâr.

On voit maintenant des bandes de chameaux en grand nombre campées près de la croix élevée sur le Zaurâ.

Puisque tu as échappé par la faveur divine au péril qui te menaçait, cherche un refuge, ô Fazâra, sur les montagnes et dans les plaines aux pierres noires;

Et ne va pas au-devant du malheur, comme l'ont fait les banoû Asad; car leur ennemi a lancé contre eux ses redoutables averses.

Personne ne survécut, excepté des fuyards, dont le salut n'était même pas encore assuré, ou des prisonniers attachés avec des courroies et dépouillés de leurs armes,

Ou des nobles femmes, belles comme les vaches du désert, qui, enchaînées au-dessus des poignets et des chevilles,

Appelaient les banoû 'Kouein à leur secours, quand déjà le fer avait mordu dans leur peau, comme le *thikâf* dans les lances les plus dures (1).

Qu'attendre de cette âme de feu dans une société qui, sans être aussi compliquée que celle de Byzance, aspire pourtant à un certain ordre? Comment se comportera-t-il avec les gens des villes, ce vainqueur des tournois poétiques d'Okâzh, ce nomade halluciné, qui sent flotter en lui des mondes de formes et de rhythmes? Qui l'éveillera à temps, lui criera qu'il s'égare dans le verger du voisin? Bonnes gens, votre morale et vos lois sont sans doute chose excellente, mais vous êtes cent mille et plus de votre espèce, et ce rêveur paraît être seul de la sienne. Est-il fait pour vous? Etes-vous fait pour lui? Je ne sais.

Nâbiga ne se fit pas scrupule d'aimer la sultane favorite du roi Nomân, son bienfaiteur. Je ne saurais comprendre pourquoi le traducteur du dîwân de ce poëte s'est donné

(1) IV.

tant de peine pour mettre à néant ce qui lui paraît une calomnie, et pour faire de son auteur un honnête et digne homme. Eh! comment ne sent-on point qu'un Nâbiga irréprochable, pur, vertueux, n'aurait jamais composé la kasîda célèbre dont j'ai cité quelques parties? Qui connaît le lieu de l'idéal? Qui croit savoir le nombre des sources de l'éternelle beauté? Qui a vu ce qui se passe sur les sommets du Sinaï, tout fulgurants d'éclairs et de tonnerres, d'où les grands poëtes descendent avec leur œuvre dans les bras, comme Moïse avec les tables de pierre?

Certes, les siècles et les contrées de l'Ionie où sont nés les poëmes homériques renfermaient infiniment moins de dévouement, d'abnégation, de charité, que l'époque de saint Vincent de Paul. Mais la piraterie organisée, le rapt, la violence ont inspiré des chefs-d'œuvre que l'humanité ne se lassera point d'admirer.

II

Ces petites cours du nord de l'Arabie étaient des lieux de pestilence morale. A vouloir imiter en tout les Grecs et les Romains, le plus naïf Bédouin devenait bientôt un roué de la pire espèce. L'instinct de la servitude et le goût de la tyrannie, qui sont au fond de l'âme de tout Sémite, se développèrent là avec une force merveilleuse. Les roitelets de Hîra furent d'affreux petits despotes, cruels, sanguinaires, souvent grotesques dans leur faste barbare. Celui-là même sous le règne duquel Nâbiga vint à Hîra, Moundhir III, guerroya pendant un demi-siècle comme un hardi condottiere. Il poussait les chevaux de ses cavaliers jusqu'aux portes d'Antioche, puis fuyait au désert devant les généraux romains.

Bien qu'une partie de son peuple fût chrétienne, Moundhir était resté fidèle à la vieille religion des Arabes du

Hedjâz. Un jour, dans une incursion vers les frontières de Syrie, il enleva un fils du roi de Ghassân, Hârith el Aradj, et l'immola à la grande déesse de l'Arabie, Allât, que Procope appelle Aphrodite. Bien différents des Bédouins, les Arabes citadins avaient en Perse la réputation d'être rustres, grossiers et grands mangeurs. On voit, en effet, que les festins de Moundhir se terminaient souvent par des scènes d'ivresse et de meurtre. D'épouvantables exécutions capitales avaient lieu alors, sans que le prince eût conscience des ordres qu'il donnait. Le lendemain, il gémissait amèrement sur le destin de ses amis qu'il avait fait enterrer vivants, et de nouvelles victimes humaines étaient immolées sur leurs tombes, au son des flûtes funèbres et des lamentations des pleureuses.

Quand Moundhir eut péri à la *journée de Halimâ*, ses fils régnèrent et moururent, comme lui, d'une façon tragique. Amr III éventrait les femmes et égorgeait les enfants des vaincus. Comme tel roi antique du peuple d'Iahweh, il jeta un jour cent prisonniers dans une fournaise ardente, si bien qu'il eut nom «le Brûleur», *el Mouharrik*. Tous ces rois de Hîra juraient par les déesses Lât ou Ouzza, et se raillaient fort du dieu des chrétiens.

Le père du roi Nomân, que Nâbiga compare à Salomon, Moundhir IV, dit une fois à un sien cousin, dont la femme lui plaisait : « Qu'un homme garde une femme assez longtemps pour qu'elle en vienne à connaître tous les poils blancs qu'il peut avoir au menton ou sur la tête, voilà qui est ridicule. Répudie Moutadjarrada, je répudierai Selma.» L'échange eut lieu, et Moutadjarrada devint reine. Nous la connaissons par l'immortelle kasîda dont on a transcrit plus haut quelques parties. Après la mort ou l'exil perpétuel de Moundhir, Nâbiga retrouva Moutadjarrada parmi les femmes de Nomân.

Nomân était petit, d'une laideur hideuse, le visage rouge, marbré de taches lépreuses. Selma, sa mère, peut-être

juive, était fille d'un orfèvre de Fadac. Il avait des amis qui, naturellement, le trahissaient. Un jour qu'on le croyait à la chasse, il surprit l'un d'eux, Mounakkhal, avec Moutadjarrada. Quand Nâbiga entra, ce jeune efféminé, à la molle démarche, qui couvrait sa jolie figure d'une sorte de voile, avait à la jambe un des anneaux dont Moutadjarrada ornait les chevilles de ses pieds : une des longues tresses noires des cheveux de la reine était nouée à cet anneau, en même temps qu'à l'autre anneau qui entourait un de ses pieds. Mounakkhal fut noyé dans l'Euphrate ou enterré vivant, car on ne le revit plus, si bien que pour dire « jamais » les Arabes disaient : Quand Mounakkhal reviendra. »

Telle était la cour chrétienne de Hîra. Car Nomân avait abandonné la religion de ses ancêtres, et il s'était rencontré des évêques pour lui donner le baptême. On ne peut donc s'étonner de trouver dans les kasidas d'un poëte païen comme Nâbiga quelques allusions très-claires au culte et aux cérémonies de la religion de Jésus. Depuis le quatrième siècle cette religion était professée par une partie de la population des royaumes de Hîra et de Ghassân. Nâbiga a rencontré, surtout en Syrie, ces « moines aux cheveux blancs, qui servent dieu par leur abstinence et leurs prières ». Il a vu « la croix élevée sur le Zaurâ », près de laquelle campaient des bandes de chameaux. Il parle des « branches odorantes » que portent les chrétiens « au jour des Rameaux ». Enfin, il désigne sûrement l'Evangile lorsqu'il dit des habitants de Ghassân que « leur rouleau sacré est plein du dieu ».

A voir la parfaite indifférence avec laquelle le poëte parle des traditions juives et des rites chrétiens, comment pressentir l'étonnante révolution religieuse d'où doit sortir l'unité nationale de l'Arabie, la guerre sainte, la conquête du monde? Et cependant le prophète est né, s'il n'a pas encore prêché, et Nâbiga a pu le rencontrer dans un de ses

pèlerinages à la Mekke. Il est question de la Kaaba dans les Lasidas du poëte :

« Par la vie de celui dont j'ai parcouru la Kaaba, par le sang répandu qui s'est figé sur les pierres sacrées ;

« Par celui qui donne la sécurité à ces oiseaux réfugiés dans son asile, que caressent les cavaliers de la Mekke entre Gueil et Saad (1). »

Il parle des « cavaliers couverts de poussière et empressés pour le pèlerinage » et « des chamelles qui portent les pèlerins au mont Ilâl ». Ailleurs, ne semble-t-il pas qu'on se promène avec lui à la foire de la Mekke, parmi les pèlerins venus de tous les points de l'Arabie, épaisse cohue où retentissent les cris aigus des marchands ?

« Elle a failli me faire tomber ma selle et mon coussin, dit le poëte en parlant de sa chamelle, et pourtant elle n'y avait pas flairé de chameau ;

Mais c'est qu'elle avait entendu la voix de la Mekkoise, qui disait au moment du départ : « Y a-t-il parmi vos cavaliers légers quelqu'un qui achète des peaux ? »

Je lui criai, alors qu'elle courait sous le poitrail de ma chamelle : « Gare ! qu'elle ne t'écrase pas ! d'ailleurs le marché est clos (2). »

Quel dommage que Nâbiga ne nous en apprenne point davantage sur le pèlerinage, les cultes et les cérémonies de la Kaaba ! S'il en a dit plus, les fanatiques musulmans n'en ont rien laissé venir à nous. Dans un des vers cités plus haut, il semble bien qu'il soit question des colombes consacrées à la grande déesse de l'Arabie, comme à toutes ses sœurs divines de l'Assyrie, de la Phénicie et de la Syrie. Le poëte parle aussi du sang des victimes qui a coulé sur les pierres sacrées. Enfin, j'ai relevé une mention de ces flèches mantiques qui servaient chez les Arabes à consulter

(1) I, 37-38.
(2) VI, 14-16.

le sort et que l'on trouvait, à la Kaaba, auprès du dieu Hobal, comme à Tebâla, auprès de l'idole Zoul-Kholosa.

Ces données sont bien maigres; je ne puis résister au plaisir de les compléter en recourant à la science d'un jeune et puissant érudit, dont la méthode et le tour d'esprit font songer aux Scaliger et aux Bochart. On a nommé M. François Lenormant, qui, dans un volume de ses *Lettres assyriologiques et épigraphiques* (1), a écrit un très-docte et très-ingénieux mémoire sur le culte païen de la Kaaba avant l'islamisme.

Entre les dieux et les sanctuaires particuliers à chaque tribu, la Kaaba, avec « sa pierre noire » et ses trois cent soixante divinités, était universellement vénérée des Arabes. Comme toutes les religions sémitiques, la religion de la Mekke avait un caractère essentiellement astrolâtrique. Parlant des diverses tribus de l'Arabie, Aboul-Faradj a écrit : « Himyar adorait le soleil, Kinânah la lune, Tasm l'étoile Aldébaran, Lakhm et Djodham la planète Jupiter, Tay Canope, Qays Sirius, Asad Mercure, et Thaqif un petit temple dans la partie supérieure de Makhlah que l'on appelait Allât. » A Tâyf comme à la Mekke, c'était sous la forme d'une pierre qu'on adorait Allât, c'est-à-dire « la déesse. » C'était la « grande » déesse, comme les Arabes du Hedjâz la nommaient, à la fois génératrice et sidérale, l'Alilat d'Hérodote, Allât, associée au dieu El dans les religions sémitiques, l'Aphrodite céleste, l'Athtar des Sabéens, l'Astarté des Syriens et des Phéniciens, celle que Jérémie appelle « la reine du ciel », divinité dont le culte était commun à tous les peuples de l'Arabie Pétrée, de l'Arabie Déserte et de l'Yémen, comme à toutes les autres familles de la race sémitique (1).

(1) T. II, in-4°. Paris, 1872.

(2) Voyez plus haut la troisième partie de notre étude de mythologie comparée sur la religion d'Israël, p. 65 et suiv.

Dans le Kaaba, le dieu parèdre de la déesse était Hobal, dieu solaire d'origine yamanite, que M. François Lenormant rapproche de l'Orotal d'Hérodote, et qui serait identique à l'Elioun du Liban, une des faces d'Adonis. Bref, la religion de la Kaaba serait une importation syrienne, introduite dans le culte antique de toutes les tribus arabes pour la grande déesse Allât, et le hadj ou pèlerinage de la Mekke aurait été les Adonidies de l'Arabie. Si l'on ne voit pas bien encore comment ni pourquoi les Koréischites, ou avant les Koréischites les Djorhom, qui gardaient la Kaaba — comme la tribu de Juda gardait le temple — auraient fait à la Syrie un emprunt aussi direct, au moins ne sera-t-on plus tenté de méconnaître que la religion et le culte du principal sanctuaire de l'Arabie n'aient été essentiellement identiques aux religions et aux cultes du bassin du Tigre et de l'Euphrate, de la Syrie, de la Judée, de la Phénicie et de l'Yémen. Le Hobal de la Mekke ne nous est guère encore mieux connu que l'Orotal d'Hérodote. Je n'ai garde d'oublier ici les ingénieuses hypothèses qu'a émises à ce sujet M. Joseph Halévy dans le beau livre où sont contenus les résultats de sa *Mission archéologique* au lointain pays des Sabéens (2). Les véritables découvertes épigraphiques de cet érudit laisseront une trace dans la science. Mais, s'il faut l'avouer, j'estime qu'il y faut regarder à deux fois avant de supposer qu'Hérodote a pris un appellatif pour un nom propre, les Alilat ou dieux de Saba pour la déesse Alilat, et d'assimiler le dieu Orotal à la divinité Attar, qui est bien une sœur de l'Astarté hermaphrodite de Cypre et de la Phénicie. Quoi qu'il en coûte, il faut savoir attendre et surtout savoir ignorer dans ces grandes et belles études de mythologie sémitique.

Comme plus d'un poëte païen de la fin du sixième siècle, tels que Labyd et Achâ, Nâbiga semble avoir été déjà mo-

(1) *Rapport sur une mission archéologique dans l'Yémen.*

nothéiste. Depuis que Juifs, Grecs, Syriens, Persans, Abyssins avaient pénétré de tous côtés dans la Péninsule et s'étaient mêlés aux Arabes, les idées de dieu unique, de paradis, de résurrection, de prophètes et de livres saints occupaient tous les esprits capables de quelque raffinement spirituel. On en causait au désert, sous la tente, dans la tribu des banoû Dhobyân, comme dans les boutiques des orfévres et des armuriers de Médine ou de la Mekke. Par les rois de Hîra et de Ghassân, le christianisme dominait au nord de l'Arabie, au centre par Médine, au sud par les évêchés de l'Yémen. Les Juifs étaient partout. Le prince hymiarite Dhoû Nowâs s'était converti au judaïsme, vers le sixième siècle, comme le roi de Hîra Nomân ben Moundhir avait embrassé la religion chrétienne, parce que ces religions étaient celles d'une grande partie de leurs sujets.

Ce qui atteste bien que la première impulsion du mouvement monothéiste, qui allait gagner toute l'Arabie, vint surtout des Juifs, c'est la présence des légendes et des noms bibliques dans les kasîdas des poëtes antéislamiques, seule littérature des Arabes avant le Korân, et les rapports directs de tous les précurseurs de l'islâm avec les juifs et les chrétiens. Comme une religion ne s'invente pas de toute pièce, il faut bien se persuader que Mohammed n'a fait que travailler, avec beaucoup d'autres, à la révolution capitale à laquelle son nom est resté attaché. C'est le propre des fondateurs et des réformateurs de religion de suivre et non de devancer le mouvement religieux de leur époque. Pour ne rien dire ici du voyage de Mohammed en Syrie, de ses rapports avec les moines chrétiens et de ses entretiens de chaque jour avec un cousin de sa première femme, Waraka, versé dans les écritures juives et chrétiennes, il suffit de rappeler que Mohammed ne fut qu'un de ces nombreux hanîfs dont les rouleaux d'Abraham et de Moïse étaient la Bible. La première période de l'enseignement du prophète n'est que la confirmation des doctrines de cette secte mono-

théiste, née comme tant d'autres dans le pays des Nabatéens. On nommait aussi les hanîfs çâbiens abrahamides. Les légendes et les traditions contenues dans ces « rouleaux » ou livres, que Mohammed crut d'abord authentiques, étaient sorties d'une élaboration populaire des légendes rabbiniques et des évangiles apocryphes.

Abraham avait été un hanîf : devenir un hanîf comme Abraham, voilà quel fut l'idéal de tout croyant. Or, aux yeux des Arabes, les chrétiens, avec leur Trinité et leur Incarnation d'un Dieu mort sur la croix, étaient encore plus éloignés de cet idéal que les Juifs. « Abraham, le père des hanîfs, dit le saint livre, ne fut en fait ni juif ni chrétien : il fut un hanîf, un musulman, et il n'eut point plusieurs dieux. » (Koran, III, 60.) Que la croyance en l'unité divine fût très-répandue dans l'Arabie avant l'islâm, c'est ce qu'attestent et l'histoire et le succès de la prédication de Mohammed. Dans quelques traditions mêmes, Mohammed n'est pas le fondateur de l'islâm, mais un hanîf que quelques musulmans ont reconnu comme prophète. Avant de croire à sa propre mission, Mohammed a cru que d'autres étaient appelés pour prêcher la vraie et pure religion d'Abraham. Un des précurseurs de la bonne nouvelle fut, pour Mohammed lui-même, au moins pendant un certain temps, le poëte Omayya ben Aby-l-Çalt, de Tâyf.

C'est aux hanîfs, fort nombreux à la Mekke, qu'est due la réformation des cultes polythéistes de la Kaaba, sous l'influence des traditions judéo-chrétiennes. Les diverses stations du pèlerinage, les idoles du temple, les peintures murales furent expliquées dans le sens des nouvelles croyances, avec une naïveté fort analogue à celle des chrétiens du moyen âge dans l'interprétation des monuments et des usages du paganisme romain. Adam et Eve, les patriarches, l'ange Gabriel, etc., devinrent les acteurs du grand drame religieux de la Kaaba ; Hobal fut Abraham, et Allât, la déesse sœur d'Astarté, Marie, mère de Jésus.

Mais ce qui enfanta le plus de croyants à l'islâm, surtout parmi les gens d'une culture inférieure, lesquels, en tout pays, n'entendent rien aux raffinements de la théologie, ce fut la vieille et sincère admiration des Arabes pour ceux qu'ils appelaient « les gens du livre », les juifs, les chrétiens et les çâbiens. Les livres juifs parlaient des Arabes et les rattachaient à Abraham par Ismaël ; il n'en fallait pas davantage pour captiver un peuple qui a toujours eu le goût et la passion des généalogies, et qui ne voit guère autre chose dans l'histoire religieuse et politique du genre humain. M. Ernest Renan l'a dit en excellents termes dans sa grande *Histoire générale des langues sémitiques* : « Les Arabes n'ayant pas de vieux souvenirs écrits, et trouvant à côté d'eux, dans les premiers siècles de notre ère, un peuple qui en avait, adoptèrent de confiance toutes les histoires des Juifs, et y relevèrent avec avidité les traits qui, de près ou de loin, se rattachaient à l'Arabie. Les Juifs avaient tenu jusque-là les archives de la race sémitique, et les Arabes reconnaissaient leur supériorité en érudition. »

C'est au milieu de l'énorme fermentation des esprits, qui précéda et suivit l'avénement de l'islâm , que Nâbiga cessa de vivre, sans doute père d'un grand nombre de fils et de filles et rassasié de jours. Une tradition, il est vrai, dit qu'il erra dans l'Yémen, en délire, et qu'il y mourut. Mais ceux qui ont lu quelques biographies du Kitab el Aghâni, par exemple la vie de Lebid, traduite par M. de Sacy , ou celle d'Imrououlkeis, traduite par M. de Slane, ne feront point de cette légende plus de cas qu'il ne convient.

Peut-être Nâbiga revint-il en effet au désert, parmi les banoû Dhobyân, car il ne pouvait plus demeurer à la cour des rois de Hîra. Nomân, son bienfaiteur, avait péri comme tous les rois de sa race. Un jour de bataille, il avait, paraît-il, refusé de prêter au roi des Perses son bon cheval Yamoun. Plus tard, il ne voulut non plus consentir à envoyer des filles de son sang dans le harem de son suzerain. Il dut fuir

au désert avec ses femmes, ses trésors et ses armures. Puis il vint en suppliant aux portes du palais de Kasra Parwîs ; on le fit d'abord passer au milieu de huit mille jeunes filles revêtues d'habits splendides, pour qu'il comprît que le roi pouvait se passer des femmes de Hîra. Il languit dans la prison de Sâbât. Enfin on le jeta sous les pieds des éléphants.

Peut-être le vieux poëte trouva-t-il alors dans son souvenir quelques vers d'une douceur et d'une tristesse pénétrantes, comme au jour du trépas de Nomân le Ghassanide :

« Que la pluie arrose un tombeau, entre Bosrâ et Djâsim, d'une ondée, comme lorsqu'au printemps se succèdent les pluies fines et les averses ;

« Que les herbes odorantes et le musc et l'ambre ne cessent de croître sur sa dernière demeure, rafraîchie par l'eau du ciel qui tombe doucement pendant plusieurs jours de suite ;

« Qu'elle fasse pousser nénuphars et plantes suaves aux fleurs éclatantes. »

LOIS SCIENTIFIQUES

DU DÉVELOPPEMENT DES NATIONS [1]

Quand on a le bonheur de mettre la main sur un tel livre, il convient d'y regarder à deux fois avant de laisser paraître certaines impressions critiques. Mieux vaut montrer les vues neuves et originales de l'œuvre, s'il y en a. N'y en aurait-il qu'une seule, ce serait encore beaucoup. L'auteur aurait pu dire plus; mais a-t-il voulu tout dire? Cela n'est bon en aucun pays, pas même dans la libre Angleterre. Puis M. Bagehot n'est point un savant, un philosophe de profession. C'est un économiste très-instruit, et qui pense. Son ouvrage est moins un livre qu'une suite de *lectures*. On n'ose même sourire de l'embarras de ce bon Anglais, souvent fort empêché de parler, craignant plus que tout au monde de se brouiller avec les gens bien pensants de sa nation. Il est sans doute des pays où l'orthodoxie religieuse et philosophique est moins ombrageuse : je ne sais pourquoi les plus libres esprits de notre pays seraient cependant incapables de composer une œuvre aussi objective. Après quoi, il est peut-être permis de s'étonner qu'un compatriote de Darwin possède d'une manière si vague les principes et

(1) *Lois scientifiques du développement des nations* dans leurs rapports avec les principes de la sélection naturelle et de l'hérédité, par par W. Bagehot. (*Bibliothèque scientifique internationale*).

les lois de cette philosophie de l'évolution sur laquelle il édifie sa théorie. Tout ce qui a trait à l'hérédité et à l'adaptation, aux rapports de l'esprit et du corps, à l'histoire des civilisations préhistoriques ou simplement historiques, n'est pas d'un homme qui a lu et suffisamment médité Herbert Spencer(1), Lubbock, Wilkinson et les Rawlinson. L'« Ecriture » et Homère, le monde biblique et le monde classique sont ses colonnes d'Hercule. L'Egypte, l'Assyrie, l'Inde ou la Chine s'étendent au-delà de son horizon. Il semble pourtant que l'Egypte a une tout autre importance que l'existence ou les écrits relativement récents d'un petit peuple sémitique comme le peuple hébreu, quand il s'agit de remonter aux origines mêmes du développement historique des nations.

L'idée de l'évolution ou du *devenir* dans la nature est grecque à l'origine, comme presque toutes les grandes idées; mais ce qu'Héraclite n'avait fait qu'entrevoir est devenu une claire vision pour les compatriotes de Hegel, de Hartmann et de Hæckel. « La pensée que l'univers entier est dans un état de développement est une idée tout allemande, » a dit Virchow. On sait, en effet, avec quelle puissance cette notion a renouvelé les sciences philologiques et historiques en notre siècle. Quant à la théorie de la descendance, à l'hypothèse grandiose des transformations organiques des êtres dans le règne animal et le règne végétal, Lamarck n'a pas moins fait que Gœthe et Darwin pour la fonder. Ce qui est propre à l'illustre naturaliste anglais, c'est sa doctrine de la sélection fondée sur l'hérédité et l'adaptation. M. Bagehot reconnaît à son tour l'importance de ces deux facteurs dans la lutte des peuples pour l'existence ; il pose en principe cet axiome : « Si l'on ne parvient à acquérir la notion d'un élément nerveux transmis par l'héré-

(1) L'*Introduction à la science sociale*, de l'illustre philosophe, nous permettra d'ajouter maints traits au tableau esquissé par M. Bagehot.

dité, je doute qu'on puisse jamais comprendre le *tissu connectif* de la civilisation. »

Rien n'est plus vrai, plus évident, plus élémentaire, mais nous n'en sommes pas encore là en France, bien qu'il ait paru naguère en notre pays un excellent livre de M. Th. Ribot sur l'*Hérédité*. Tandis qu'en Allemagne et en Angleterre on ne considère plus le corps et l'esprit que comme les deux faces d'un seul et même objet d'étude, nous maintenons l'antagonisme artificiel du corps et de l'esprit ; à la conception mécanique de l'univers nous opposons la doctrine surannée du dualisme et des causes finales ; bref, nous continuons de considérer séparément l'âme et le système nerveux, la force et la matière, le « simple » et le « composé ». Ce système a l'avantage d'être très-clair, mais on peut dire qu'il l'est trop, quand on songe à la nullité absolue des études psychologiques en France depuis Condillac. Je n'oublie pas M. Taine, mais M. Taine est précisément un disciple de Condillac et des psychologues anglais ; il n'a presque rien de commun avec tous ces philosophes français du dix-neuvième siècle dont sa verve satirique a rendu les noms immortels.

En tant que les principes de la sélection naturelle — qui domine toute l'histoire des races et des nations — sont fondés sur l'hérédité et l'adaptation des organismes humains, peut-être n'eût-il pas été inutile, même en Angleterre, de rappeler ce qu'on sait aujourd'hui touchant ces deux propriétés physiologiques. Pour s'édifier à cet égard, que le lecteur ouvre les livres de Darwin, qu'il lise surtout les VIIe, VIIIe, IXe leçons de la magnifique *Histoire de la création des êtres organisés*, de Hæckel, qui est dans toutes les mains. On sait quel cas a fait de l'hérédité un critique comme Sainte-Beuve dans l'investigation des œuvres de l'esprit ou de la nature des caractères. Mais c'est peu de connaître les choses d'une façon empirique, par un miracle de sagacité ou d'intuition : le temps est venu de classer les notions acquises,

et, s'il est possible, de déterminer les causes, de chercher le comment. Rien n'est moins vague que l'hérédité, lorsqu'on la ramène à une fonction organique, la génération, c'est-à-dire en dernière analyse à un groupe de phénomènes physico-chimiques, partant à un problème de mécanique moléculaire.

On ne sait guère comment la constitution physique, morale, intellectuelle, est transmise par la génération des parents aux descendants (1). Pourquoi les petits-fils ressemblent-ils souvent aux aïeux et diffèrent-ils de leurs parents? On est effrayé des conséquences de l'atavisme qui, au sein des plus vieilles civilisations, fait tout à coup ressusciter les instincts et les passions sauvages de l'âge de pierre. On ne redoute pas moins ces lois bizarres en vertu desquelles on voit souvent apparaître sur le corps de l'enfant ou de l'homme, au même âge et dans les mêmes régions corporelles, les maladies qui ont tué l'ancêtre ou l'ont jeté dans une incurable démence. Mais du moins on sait qu'avec une partie de la substance même des parents, ce qui est transmis par la génération est un mode de combinaison, un système de mouvements moléculaires : or, de l'évolution initiale de la cellule ovulaire jusqu'à la fin des métamorphoses de l'embryon, jusqu'au complet développement de l'adulte et jusqu'à la vieillesse la plus longue, on peut être certain que, évidente ou latente, l'impulsion première s'est transformée de mille manières sans cesser de persister. Au point de vue de l'histoire des mœurs et des institutions politiques, la constitution de la famille, celle des castes, de la noblesse et de la monarchie héréditaire, ont tiré leurs raisons d'être de cette propriété physiologique de la matière organique.

(1) Voyez pourtant, dans Darwin, l'hypothèse de la pangenèse (*De la variation des animaux et des plantes*, II, 398 et suiv., trad. Moulinié, Paris, 1868).

L'adaptation est le contraire de l'hérédité. Tandis que celle-ci tend à conserver le type spécifique, celle-là tend constamment à le modifier sous l'influence des conditions extérieures, des habitudes, des usages. Ce second facteur de la sélection darwinienne a peut-être plus d'importance encore que le premier, car si l'hérédité permet de remonter jusqu'aux plus lointains ancêtres des diverses espèces animales et végétales, si, dans l'évolution embryologique, parallèle à l'évolution paléontologique et aux types de l'anatomie comparée, elle nous donne le spectacle du développement des êtres, de la monère à l'homme, — l'adaptation a produit sans cesse de nouvelles formes organiques toujours plus en harmonie avec le milieu, toujours plus capables de vaincre dans la lutte pour l'existence, et de créer en se perpétuant des variétés qui sont devenues les espèces actuelles.

Voilà, en quelques mots, les principes sur lesquels doit reposer toute philosophie politique. Il est regrettable que M. Bagehot n'ait pas pris la peine d'écrire avec plus d'exactitude les prolégomènes de sa thèse, et de faire lui-même ce que je viens d'essayer à sa place.

L'auteur ne traite pas de l'origine des races, il ne s'occupe que de celle des nations. Il n'a pu toutefois se dissimuler que les nations dérivant immédiatement des races, surtout à l'origine, sa thèse perdrait en précision et en solidité ce qu'elle gagnerait en généralité abstraite. Je crains bien qu'ici encore il ne se soit trop livré à son génie, qu'il ait trop redouté la fatigue et la contention d'esprit. Hæckel, en effet, a dressé un tableau où l'on peut étudier la filiation et les caractères propres des douze espèces et des trente-six races humaines qui vivent encore sur notre planète. Il semble difficile de ne pas retomber dans le genre oratoire des philosophes français du dix-huitième siècle quand on recherche les lois du développement social et politique non de telle espèce, de telle race, de telle nation, mais de toutes les nations. Certes, pour prendre les

termes extrêmes de la série, les Papous ou les Hottentots n'ont pas dû évoluer tout à fait de la même manière que les Sémites et les Indo-Européens. Mais bien qu'il demeure incontestable qu'une étude particulière d'un ou de plusieurs groupes ethniques déterminés aurait été plus scientifique, on peut répondre à notre objection qu'entre un Australien et un Grec il y a des différences de degré, non d'essence, que les mêmes causes ont modifié les diverses espèces humaines, élevé les unes, refoulé les autres vers l'animalité, selon qu'elles étaient plus ou moins aptes à se transformer avec les conditions extérieures, à saisir tous les avantages de la lutte, et qu'une étude fondée sur la sélection, c'est-à-dire sur une loi naturelle comme la gravitation, a nécessairement un caractère d'universalité.

L'affinité ethnique, la commune manière de sentir et d'exprimer les sentiments en un langage articulé, l'identité des instincts, l'analogie des habitudes, des usages, des croyances religieuses, purent faire d'une ou de plusieurs tribus une nation. La nature du groupe humain dépendait des éléments qui le constituaient. Il avait une destinée différente selon qu'il apparaissait au milieu des races nègre, mongolienne, sémitique ou aryenne. Toute nation doit sa cohésion plus ou moins forte aux causes de sélection naturelle et artificielle. Les individus assez souples pour dompter leurs instincts de sauvage indépendance et prendre sous la conduite d'un chef des mœurs analogues à celles de nos animaux domestiques, eurent seuls quelque chance de durer et de fonder un caractère national. Après un certain nombre de générations, de nouveaux instincts résultant de nouvelles habitudes mentales acquises par l'adaptation et fixées par l'hérédité, oblitèrent ou éliminent les vieilles associations d'idées. Tout ce qui n'est pas conforme au caractère national est impitoyablement retranché de la communauté. L'individu ne compte pas; s'il naît infirme ou maladif, on le supprime ; l'enfant sain et robuste, vigoureux et bien

conformé, a seul le droit de vivre et, plus tard, de se reproduire, parce que seul il peut défendre la nation. L'Etat antique procédait comme nos éleveurs : il créait des héros comme on fait aujourd'hui des bœufs et des chevaux de bonne et forte race. Dans l'ancien monde, Sparte et Rome ont surtout excellé à dresser les hommes et à produire par ce genre de sélection les plus admirables types de puissance virile, de santé morale et de rude vertu.

On sait combien est irrésistible la tendance à l'imitation chez les êtres d'une intelligence peu développée, tels que les sauvages et les enfants. Les esprits réfléchis eux-mêmes n'en sont pas exempts. L'apparition d'un genre en littérature comme le romantisme, l'empire d'un goût esthétique sur une ou plusieurs générations d'artistes, le règne de la mode dans tout le monde civilisé : voilà des exemples d'imitation consciente qui témoignent de la persistance de cette faculté héréditaire. Mais chez l'homme préhistorique comme chez le sauvage, le besoin de ressembler au chef, d'imiter ses armes, de singer ses gestes, de reproduire sa démarche et jusqu'à ses traits, a quelque chose qui dépasse notre intelligence. Il faudrait peut-être avoir beaucoup aimé pour comprendre cette absorption de toutes les forces vives d'un individu en un modèle idéal vivant à l'image duquel il se métamorphose de corps et d'âme.

Le colonel Palmer dit des insulaires de Fidji : « Un chef suivait un jour un sentier de montagne, escorté par une longue file d'hommes de sa peuplade, quand il lui arriva, par hasard, de faire un faux pas et de tomber ; tous les autres en firent immédiatement autant, à l'exception d'un seul homme sur lequel tous les autres se jetèrent pour savoir s'il croyait valoir mieux que le chef. » C'est bien cela ; l'homogénéité d'une nation, partant sa capacité de durer, est au fond de ce puissant instinct d'imitation. Le chef et les principales familles sont comme un centre d'attraction autour duquel le reste de la nation

gravite suivant des lois fatales. La moindre velléité individuelle, si elle pouvait se produire, serait châtiée par le peuple plus cruellement que par le maître. Qu'un membre de la communauté s'écarte des usages, de la coutume, voilà ce qu'un barbare ne saurait tolérer. La loi, d'ailleurs, est d'institution divine ; son origine se perd dans un passé héroïque; violer la coutume, c'est commettre un sacrilége, c'est irriter les dieux, c'est attirer sur la nation entière la peste, la famine, la défaite et l'esclavage. Quand il s'agissait du salut public, aux jours antiques comme aujourd'hui, on tuait sans remords ni rémission.

S'il est bien avéré que la vie individuelle, toujours subordonnée à la vie collective ou nationale, n'était guère protégée dans les premières sociétés, on ne s'étonnera point que la propriété privée l'ait été moins encore. D'ailleurs elle n'existait pas, du moins la propriété immobilière. Le communisme, que certaines doctrines économiques entrevoient dans l'avenir, fut sûrement à l'origine de la civilisation, dans l'âge d'or chanté par les poëtes. Dans l'Inde, en Grèce, en Italie et en Germanie, avant de devenir le domaine propre de la famille ou de l'individu, la terre a été possédée en commun. Le droit collectif de tous sur la terre, voilà le fait primitif; la propriété individuelle est un fait secondaire, une idée relativement nouvelle dans l'histoire des sociétés.

Le principe le plus fécond de sélection naturelle et artificielle des peuples, la cause la plus générale de presque tous les progrès du corps et de l'esprit, c'est la guerre. La guerre a été la grande éducatrice du genre humain. La sélection sexuelle, la lutte pour la possession des femmes, a sans doute contribué à développer la force mâle, la beauté virile, l'intelligence et la valeur de l'homme. Mais c'est la lutte pour l'existence, le combat sans trêve ni merci pour la domination, la concurrence vitale entre les divers peuples, qui ont surtout amélioré les races capables de résister à

l'universelle destruction. Guerre de tous contre tous : telle est la loi inexorable. La nation la plus forte est celle qui jamais ne dépose les armes, qui vit sur son territoire comme dans un camp retranché, qui courbe toutes les têtes sous le joug d'une discipline de fer.

Tout peuple qui cesse de conquérir est bientôt conquis. On n'a point toujours connu, en effet, « l'équilibre européen ». Peut-être même, en dépit des philanthropes, le monde moderne ne diffère-t-il guère en réalité de ces lointaines époques. Il n'y a de plus qu'un arsenal de fictions légales, de conventions et de droits internationaux, véritables toiles d'araignée, qui n'arrêtent point les forts. Chez les peuples de l'Europe actuelle, les droits et la liberté des particuliers sont plus ou moins protégés par les lois : d'Etat à Etat, il n'y a d'autre garantie que la force. « Alors même qu'il existerait un tribunal de droit des gens, une sorte de juridiction internationale, disait naguère M. de Moltke, les décisions de ce tribunal impuissant demeureraient toujours soumises, en fin de compte, au sort des batailles. Peut-être est-il réservé à des générations plus heureuses, ajoutait le feld-maréchal, de sortir de notre état de paix armée, mais il ne paraît point que nous devions voir cet âge d'or. »

Dans tous les siècles, on n'a gardé ses conquêtes qu'en inspirant la terreur au reste du monde. On admire la fortune des vainqueurs, mais on applaudit à la chute des géants. De là pour les forts la nécessité d'une éducation militaire toujours plus dure et plus sévère. Aussi M. Bagehot a-t-il pu écrire avec toute raison : « Les progrès de l'art militaire constituent le fait le plus remarquable, j'allais dire le plus éclatant, de l'histoire humaine. La civilisation des anciens peut à beaucoup d'égards soutenir la comparaison avec celle des modernes ; on peut même apporter des arguments plausibles en faveur de sa supériorité ; mais on ne saurait comparer les deux époques pour la puissance mili-

taire. Napoléon aurait incontestablement vaincu Alexandre, et notre armée des Indes n'aurait pas une haute opinion de la retraite des Dix-Mille. »

Que les nations les plus fortes aient presque toujours été les meilleures, les mieux douées, les plus disciplinées, c'est là une loi de l'histoire. Les exceptions apparentes ne doivent pas être négligées, mais expliquées par la loi même, comme les perturbations en astronomie. Si l'on méconnaît ce grand fait, le progrès humain, je ne dis pas l'évolution, est chose incompréhensible. La force a presque toujours été au service d'une idée, d'un idéal plus ou moins vague et fuyant, souvent inconscient, mais l'idée qui donne la victoire est supérieure parce qu'elle est plus en harmonie avec l'état actuel du monde. Certes, il n'y a point d'absolu qui se réalise dans l'histoire : le triomphe séculaire, l'hégémonie d'une nation ou d'une race ne sont pas pour cela des faits dénués de signification rationnelle et sans portée morale. C'est pour n'avoir point connu la lucidité d'esprit, la sûreté et l'acuïté du jugement des races supérieures que les espèces inférieures ont dû fuir loin des champs de bataille où luttaient Sémites et Aryens, et chercher un refuge dans les îles de l'Océan, au fond de l'Afrique, sur les montagnes de l'Inde.

La supériorité militaire, la victoire dans les luttes des peuples a été déterminée par une multitude de causes morales dont la principale fut une forme plus élevée de l'organisation de la famille. La race ou la nation qui s'attarda le moins à cet état inférieur et primitif où la mère est le lien commun de la famille, où toute filiation s'établit par elle — comme ç'a été longtemps encore la coutume dans l'Inde, en Egypte, chez les Etrusques, les Lyciens, etc. — l'emporta bientôt grâce à une cohésion plus solide, à une plus sévère discipline constamment entretenue dans la famille, dont le père était le chef naturel. Ce fut une des premières victoires de la civilisation que la conquête des nations où la

famille était faiblement constituée par des peuples où elle était plus fortement organisée. Les plus belles et les plus fertiles régions de la terre devinrent ainsi le domaine des plus dignes.

Le croisement des races, amené par la conquête, a pu aussi améliorer les nations. Toutefois il serait prématuré d'avoir sur ce point une opinion trop arrêtée. Bien qu'en de tels mélanges la race supérieure semble destinée à élever la race inférieure, il n'est pas certain qu'elle ne perde finalement plus qu'elle ne gagne. En tout cas, les nations qui ont fourni la plus longue et la plus glorieuse carrière, sont celles qui ont sauvegardé le plus longtemps, avec une sorte de piété religieuse, la pureté de leur sang. Un autre résultat de la conquête fut l'esclavage. « Il y a en sa faveur une présomption terriblement forte, écrit M. Bagehot : c'est une des institutions que toutes les nations, dans tous les pays, adoptent quand elles atteignent un certain degré de croissance et auxquelles elles s'attachent. L'esclavage, dit Aristote, existe par une loi de nature. Il veut dire par là qu'on le trouvait partout, qu'il était un élément universel de tous les gouvernements primitifs. » Et, en effet, si l'on se rend suffisamment compte de l'économie des sociétés primitives, alors que le travail n'est pas encore vénal, que le capital n'est presque rien et que le produit de la terre est tout, on comprend que l'esclavage peut seul procurer aux hommes libres le loisir dont ils ont besoin pour perfectionner l'art militaire, défendre leur territoire, subjuguer d'autres peuples, s'appliquer au gouvernement de la cité ou de l'Etat, affiner les mœurs et développer l'intelligence.

Avec les siècles, et grâce à ce développement continu de l'intelligence, grâce aux progrès de toute nature de l'organisme humain acquis par l'adaptation et fixés par l'hérédité, certaines nations accomplissent une évolution capitale : elles s'affranchissent en les brisant des entraves de la coutume dix fois séculaire, elles oublient les lois des ancê-

tres, laissent tomber les usages des pères, et inaugurent les gouvernements libres ou de discussion, qu'ils s'appellent république ou monarchie constitutionnelle. Dans son ensemble, la famille humaine est restée bien en deçà de ce haut développement. Certaines espèces, les Papous, les Nègres, les Hottentots, les Australiens, ne se sont pas même élevés à ce premier degré des civilisations primitives où les coutumes et les usages des ancêtres dominent toute la vie sociale et politique d'un peuple. D'autres nations, appartenant à diverses races, l'Egypte, la Chine, l'Assyrie, l'Inde, n'ont point dépassé cette forme inférieure de l'évolution politique. Toutes ces grandes civilisations sont restées stationnaires, elles se sont pétrifiées dans leurs instincts conservateurs, elles ont éprouvé un véritable arrêt de développement. Leur principal souci ayant été d'écraser dans le germe toutes les variations spontanées qui auraient pu se produire dans leur sein, elles ont atrophié l'hérédité progressive aux dépens de l'hérédité conservatrice. Les ancêtres étant tout, l'individu ne fut rien. L'activité humaine fut paralysée dans l'Etat parce qu'elle l'était dans la famille. Tout est demeuré simple, uniforme, homogène, alors qu'une loi éternelle de l'univers nous montre, au-delà des constellations sidérales comme à travers les périodes géologiques, une complexité, une variété, une différenciation croissante dans tout ce qui devient.

Les Aryens, et dans cette race les peuples grecs, romains et germaniques, ont seuls évolué de la première période de civilisation à la seconde, de l'âge de la coutume aux siècles de la liberté. Seuls, ils ont donné au monde le spectacle d'une variété infinie d'usages et d'institutions, ils se sont adaptés avec une souplesse merveilleuse aux climats, aux régimes, aux mœurs, aux lois et aux idées religieuses les plus différents, ils ont poussé jusqu'à des limites inconnues la division du travail individuel, la différenciation des éléments multiples qui constituent la cité ou l'Etat, et le cer-

veau humain s'est ainsi enrichi d'une telle somme d'expériences et d'aptitudes héréditaires que l'Européen diffère peut-être autant d'un Papou que celui-ci d'un gorille.

Le type de l'Etat libre, où le pouvoir suprême est partagé entre un grand nombre de citoyens qui discutent et votent les lois, est dans l'ancienne Grèce. Les discussions d'Athènes ou de telle autre république hellénique, voire de Rome, peuvent toujours, et non sans raison, être rapprochées des nôtres. La pensée d'un Thucydide, d'un Platon, d'un Aristote, pour ne rien dire des orateurs, ne le cède sans doute point à celle de nos historiens, de nos législateurs, de nos hommes d'Etat. J'estime avec M. Bagehot qu'il est impossible que la pensée soit aujourd'hui plus libre qu'elle l'était alors à Athènes, plus affranchie de l'autorité des traditions et des coutumes, plus pénétrée de la pure lumière de l'évidence et de la raison.

Mais si les conditions de la liberté et du progrès étaient dès lors réalisées par des peuples qui nous ont transmis leur civilisation et dont nous parlons la langue, pourquoi sommes-nous si peu d'accord sur la valeur relative des diverses formes de gouvernement, et ne possédons-nous de la liberté politique qu'une vague notion puisée dans la lecture des anciens? On pourrait répondre que rien ne ressemble moins aux républiques aristocratiques de la Grèce et de l'Italie que les immenses ruches démocratiques de l'Europe moderne, avec leur régime représentatif et leurs Assemblées constituantes. Néanmoins, la véritable explication de la lenteur et de l'incohérence de notre évolution politique et sociale paraît due surtout à l'espèce de « choc en retour » qui, pendant le moyen âge, nous rejeta brutalement, par-delà l'époque classique, à cet âge antique de la coutume, de l'usage servilement observé, des institutions de droit divin qu'on subit sans les discuter. Pendant plus de mille ans, le gouvernement des différents groupes ethniques d'où sont sorties les nations modernes a été une théocratie, plus ou

moins tempérée par des velléités d'indépendance locale et par la tendance inconsciente des institutions germaniques. Le moyen âge, les siècles de foi et d'ignorance relative qui nous séparent du monde antique, ont fait subir aux nations aryennes des modifications physiologiques et psychologiques qui, acquises par l'individu et fixées dans la race, nous sont encore transmises par la génération. On ne croit plus, comme à l'époque de Locke et d'Helvétius, que l'éducation triomphe sans peine de l'hérédité. Il faudra bien des siècles pour chasser de notre conscience, et surtout des profondeurs inconscientes de notre être, les notions fausses et indignes d'un homme libre qui eussent fait sourire de dédain un Athénien du siècle de Périclès.

A certains égards, bien des gens considèrent aujourd'hui les phénomènes sociaux, les plus compliqués de tous, comme les Hellènes de l'époque d'Anaxagore regardaient les phénomènes plus simples de la physique et de l'astronomie. Rechercher les lois auxquelles obéissent les astres dans les cieux, ce n'était pas seulement une folie, c'était une impiété aux yeux de Socrate lui-même, car l'homme empiétait ainsi sur le domaine mystérieux et redoutable de la Divinité. « Attribuer uniquement les actions sociales et les événements politiques à des causes naturelles et rayer la Providence du nombre des facteurs, a dit M. H. Spencer, c'est pour l'homme religieux de notre siècle ce qu'était pour le Grec dévot la dépersonnification d'Hélios et l'explication du mouvement des sphères célestes autrement que par une action directe des dieux. » Est-ce seulement l'homme du commun, le paysan, l'illettré, qui croient encore au gouvernement divin de la société? Non, et sans parler des prêtres des diverses religions, on peut nommer tel homme d'Etat illustre, tel ministre apprécié de toute l'Europe, M. Gladstone par exemple, qui, bien qu'en désaccord sur certains points avec le pape, ne répugne pas moins que les anciens Grecs à toute explication de la nature et de la so-

ciété dispensant d'une action directe de la Divinité. La théorie de M. Gladstone, d'après laquelle les grands hommes sont suscités providentiellement et les affaires publiques dirigées d'une façon surnaturelle, n'exclut pas d'ailleurs dans la pratique la croyance aux effets naturels des choses. Ces notions contradictoires sont au fond de la conscience des peuples. M. H. Spencer en cite un exemple topique : « Un prince impopulaire (le prince de Galles) est devenu subitement populaire pour avoir survécu à certains changements anormaux survenus dans son sang ; à l'occasion de sa guérison, on a reconnu du même coup le secours providentiel et la causalité naturelle, en accordant à Dieu des actions de grâces et au médecin la dignité de baronnet. »

L'existence d'un principe de causalité dans l'ordre physique étant généralement ignorée par les gens du monde et les personnes dénuées de culture scientifique, on ne saurait s'étonner de voir plus méconnue encore cette autre causalité, d'infinie complexité, qui détermine les actes d'une société d'hommes constitués en corps politique. La terre est peuplée « d'inventeurs politiques », de prétendus génies méconnus, d'hommes d'Etat au petit pied, de guérisseurs et de sauveurs de la société, qui, incapables de saisir les rapports des choses les plus simples et les plus prochaines, pérorent avec assurance sur les faits sociaux les plus embrouillés et les plus lointains. On croit ainsi que la guérison des plaies sociales dépend de quelque panacée. On ne voit pas que si les individus sont imparfaits, la société ne saurait être parfaite. Parce que le mal change de forme, on s'imagine qu'il a disparu. On bâtit des systèmes sur la répression, sans prendre garde que celle-ci sera nécessairement suivie d'une réaction proportionnelle, aiguë ou diffuse.

Les classes douées de quelque culture scientifique ne témoignent pas d'une méthode beaucoup plus rigoureuse dans l'étude et l'interprétation des phénomènes sociaux.

Tout le monde admet que le principe de causalité n'est autre, dans sa plus haute généralité, que celui de l'équivalence et de la transformation des forces de l'univers. Ce principe, on le reconnaît encore, s'applique aussi bien à l'organique qu'à l'inorganique. Il est démontré que tous les actes de l'esprit correspondent à des mouvements moléculaires accomplis dans l'intimité des tissus du système nerveux cérébro-spinal. Bien avant Auguste Comte, depuis Bacon, on a entrevu l'idée d'une science sociale issue de la physique. La tendance devenue universelle de nos jours consiste, dit Huxley, à ramener tous les problèmes de la science (excepté ceux qui sont purement mathématiques) à des questions de physique moléculaire — attraction, répulsion, mouvement, coordination des particules ultimes de la matière. Or, les actions mutuelles des membres d'une société entre eux et sur le milieu ambiant résultent des mouvements moléculaires au sein de la matière vivante : ces phénomènes finiront par tomber dans le domaine des physiciens, comme y sont déjà ceux de la chimie et de la biologie. « La physique, la chimie et la biologie, avec la sociologie, ne sont pas, dit Huxley, trois échelons successifs de l'échelle des sciences : ce sont trois rameaux issus d'une tige commune, la physique moléculaire. »

Appliqué aux sociétés, le principe de l'équivalence et de la transformation des forces signifie que tous les actes qui s'y accomplissent sont les effets d'énergies antérieurement existantes : en produisant des actes, ces forces disparaissent, tandis que les actions deviennent à leur tour des énergies d'où surgissent de nouveaux phénomènes sociaux, et ainsi presque à l'infini. Il est étrange que ceux-là mêmes qui ont étudié toutes les conséquences de ce principe dans les sciences d'ordre physique se croient dispensés de la même peine pour les phénomènes infiniment plus complexes et plus subtils de la sociologie. Par exemple, s'il est une science dans laquelle il faille tenir compte de l'*équation personnelle*,

c'est dans celle des sociétés. S'agit-il de déterminer le moment précis où s'opère quelque modification dans la chose observée, étoile, bolide, etc., on corrige sa perception à cause de l'équation personnelle, c'est-à-dire qu'on tient compte de la vitesse du courant nerveux, variable suivant les tempéraments, les saisons, etc. Au contraire, s'agit-il d'observer et de juger les questions politiques, on néglige les qualités individuelles, naturelles et acquises, telles que préjugés d'éducation, de classes, de nationalités, de religions, sympathies et antipathies innées. Là les plus petites erreurs de perception individuelle sont corrigées; ici on ne paraît pas même soupçonner qu'il y a lieu d'introduire telle correction à cause de l'équation personnelle : de là des erreurs sans nombre, prodigieuses, nées des perturbations de l'instrument enregistreur, surmené ou faussé.

Nous avons parlé de ceux qui, croyant encore à la théorie du gouvernement divin des sociétés, nient en fait toute science sociale. Il est une autre classe d'esprits non mieux préparés pour cette étude, je veux dire celle qui attribue à des personnalités éminentes la direction des événements humains et proclame en histoire la théorie des grands hommes. A dire le vrai, on nous élève tous dans cette croyance. On ne nous apprend guère que des noms propres de héros et de rois. De là, comme l'a remarqué M. H. Spencer, une évaluation si singulière de la science, qu'il est honteux de ne pas savoir qui commandait à Marathon, alors qu'on peut très-bien ignorer l'état social des Hellènes avant Lycurgue ou l'origine et les fonctions de l'aréopage. Trois causes déterminent la faveur presque générale pour la théorie des grands hommes. D'abord le goût si vif des personnalités chez l'homme primitif, chez l'enfant et l'adulte des deux sexes, chez la femme surtout. Pour les intelligences encore peu développées, il n'existe dans la nature et dans l'histoire que des individus : les notions abstraites et générales, déduites d'expériences nombreuses sur les hom-

mes et sur les choses, sont à peine entrevues. Puis la théorie des grands hommes promet de l'amusement autant que de l'instruction. Enfin, les explications auxquelles on arrive de cette manière sont d'une simplicité admirable. On néglige ainsi la vaste accumulation de faits antérieurs, partant de forces latentes, qui donne issue au grand homme. Un Aristote pourrait-il naître d'un père et d'une mère dont l'angle facial mesurerait 50 degrés? demande M. H. Spencer. Si cela est impossible, on voit bien que la genèse du grand homme dépend de longues séries d'influences complexes de race, de milieu, d'état social, etc.; bref, avant que le grand homme puisse refaire la société, il faut que la société l'ait fait lui-même.

On objecte encore contre la sociologie que, l'homme étant libre, il ne peut être l'objet d'une science exacte, et que les faits historiques, ne se répétant jamais, ne sauraient fournir la matière d'une science. Il faut répondre en premier lieu qu'il y a d'autres sciences que les sciences exactes. En géologie, en météorologie, en biologie, en psychologie, les phénomènes sont peu susceptibles d'être traités avec précision : dira-t-on qu'il n'existe pas des sciences de ces phénomènes? Dès qu'il y a généralisation, interprétation, prévision plus ou moins approximative d'un ordre de faits, il y a science. Quand même les phénomènes sociaux ne présenteraient pas entre eux des relations plus précises que ceux de la météorologie, il y aurait encore une science sociale. Pour ce qui est de la liberté morale ou du libre arbitre, la question, on le sait, est insoluble dans les termes où on la pose d'ordinaire. Le progrès des études de psychologie expérimentale l'a reléguée parmi les thèses scholastiques d'un autre temps. « De ce que certains actes de volonté ne peuvent être prévus, on conclut à tort qu'aucun acte de volonté ne peut l'être. Les actes de volonté par lesquels notre conduite ordinaire est déterminée sont si réguliers, qu'il est facile de les prévoir avec une extrême probabilité. » Quant

à la seconde objection, il est vrai que les phénomènes sociaux sont, dans chaque cas, bien différents de ce qu'ils ont été dans les cas précédents; mais, même dans la plus exacte de toutes les sciences, l'astronomie, les combinaisons ne sont jamais deux fois identiques. Si les actions des volontés individuelles peuvent être prévues et calculées d'une manière approximative, les faits sociaux, déterminés par des volontés agrégées, sont également calculables. Ainsi il existe une science sociale.

Quelle est sa nature? C'est, ainsi que pour toute science, d'exprimer des relations. La sociologie exprime les relations réciproques des individus et de la société qu'ils constituent. Le caractère de la société, agrégat humain, est naturellement déterminé par les caractères des individus ou unités composantes. En d'autres termes, qu'il s'agisse de la matière inorganique ou de la matière vivante, les parties déterminent les propriétés du tout. Réciproquement, les parties tendent toujours à reproduire le type général de l'agrégat. Chaque fragment de polype coupé en morceaux se trouve être un polype doué de la même organisation et des mêmes facultés que l'animal entier. On dit : tels citoyens, telle nation ; on ne dit pas moins bien : telle nation, tels citoyens. Pour durer, toute agrégation doit s'organiser. Il convient donc d'étudier la structure et les fonctions des sociétés comme on étudie celle de tout organisme vivant. Dans les deux cas les éléments, homogènes à l'origine, se différencient à l'infini en même temps que se développe un régulateur central de plus en plus indépendant de la périphérie. Dans les sociétés primitives, l'élément dirigeant et l'élément dirigé sont d'abord confondus : l'apparition des inégalités, quant à l'autorité, assure la consistance de l'agrégat social, car alors tous les individus concourent à une action commune. Du principal agent coordinateur, du chef de la tribu, dans le principe roi, juge, général, prêtre, sortent, suivant la même loi de différenciation, d'autres

agents qui se partagent ces fonctions : telle est l'origine de notre organisation administrative, judiciaire, ecclésiastique et militaire.

A quelles conditions l'étude de la science sociale peut elle être entreprise avec succès? Les difficultés sont grandes; elles proviennent de la qualité intrinsèque des faits à observer, de la nature propre de l'observateur et de sa position à l'égard de ces faits. Ainsi, les phénomènes sociaux sont si complexes, si dispersés dans le temps et dans l'espace, que des vérités fondamentales comme le principe de la division du travail ont été longtemps ignorées. Les habitudes d'esprit contractées dans l'observation des phénomènes physiques, relativement simples, égarent ici les observateurs ordinaires. L'intelligence doit s'adapter à un nouvel ordre de recherches. L'intérêt personnel, avec son cortége de passions et de préjugés, est une autre source d'erreurs. L'homme peut considérer les phénomènes de l'univers sans haine ni faveur; en sociologie, il est lui-même un élément de l'agrégat qu'il étudie : il est aux phénomènes sociaux qu'il observe ce qu'est une cellule d'un organisme vivant aux phénomènes qui s'y manifestent. Il lui faut faire abstraction de tout ce qui le rattache à une race, à un pays, à des intérêts ou à des préjugés, à des croyances et à des sympathies, à une société et à une époque.

Si l'on songe que les matériaux des généralisations sociologiques sont presque tous fournis par des témoins qui altèrent les faits en désaccord avec leurs théories favorites ou avec leurs intérêts politiques, industriels, pécuniaires, etc., on trouvera sans doute que les difficultés objectives de la science sociale sont des plus graves. Il en est pour le présent comme pour le passé : partout les témoignages sur l'état social, politique, religieux, judiciaire et moral des sociétés sont plus ou moins pervertis et altérés. Tantôt nous sommes sous l'empire d'illusions involontaires qu'on peut com-

parer à des illusions d'optique ; tantôt nous prenon des rapports apparents pour des rapports réels, par exemple dans la fausse déduction qu'on tire ordinairement de l'observation, vraie en soi, que la mortalité est plus grande dans le célibat que dans le mariage : la statistique ne prouve pas qu'entre mariage et longévité il existe un rapport de cause à effet ; elle constate simplement que le mariage et la longévité résultent d'ordinaire d'une même cause, la supériorité physique et intellectuelle des individus. Ajoutez que, pour comprendre un fait social quelconque, il faut remonter à travers les siècles la série de son évolution. Des conclusions fondées sur des résultats observés dans une période de temps peu étendue seraient complétement illusoires. Mais qui ne voit que l'imagination de l'homme, devenue rigide sous l'influence de la discipline scientifique, a perdu la plasticité, sinon la sympathie, qui évoque et rend à l'existence, en un rapide éclair, quelques-unes des formes fugitives d'un prodigieux passé à jamais évanoui ?

Les difficultés subjectives viennent de notre intelligence. Nos conceptions sont automorphiques, c'est-à-dire que nous rapportons tout au modèle de notre propre esprit. La mythologie, le polythéisme aussi bien que le monothéisme et le panthéisme, sont au fond de cette propriété de l'intelligence humaine. Rien n'est plus difficile à presque tous les hommes que de se représenter un état social ou intellectuel très-différent du leur : c'est là un cas d'infériorité mentale qui se retrouve à un degré plus bas chez les sauvages et chez les barbares. Ces créatures ne réfléchissent guère, leurs idées sont peu nombreuses, leurs mouvements presque tous réflexes ou automatiques. Or les lois de l'intelligence sont les mêmes pour le barbare et pour l'homme civilisé : le degré de complexité des facultés diffère seul avec la somme des connaissances accumulées et généralisées. M. H. Spencer remarque ici que la véracité accompagne souvent le scepticisme critique de l'homme de science, tandis que la crédu-

lité et le mensonge, l'amour du merveilleux uni à la manie de mentir, même sans utilité, vont presque toujours de compagnie chez les sauvages, les barbares et les Orientaux. L'extrême complexité des faits sociaux ne peut être conçue en l'absence d'une complexité correspondante de l'intelligence : c'est même une des raisons pour lesquelles tant de gens nient l'existence d'une science sociale. Toute personne dépourvue de telle ou telle faculté n'a aucune conscience de son incapacité.

Le manque de souplesse et de flexibilité de l'esprit nous empêche aussi de plier notre intelligence aux faits si variés que présente la sociologie. Dans presque tous les ordres d'idées, nous devons apprendre que les relations de faits sociaux jugés par nous comme naturels et même nécessaires n'ont aucun caractère semblable, ni dans le passé, ni dans le présent. Qu'on songe à la monogamie, à la polygamie, à la polyandrie, etc. Chez les Basques et chez d'autres races, quand la femme accouche, le mari se met au lit et reçoit les félicitations des amis, tandis que l'épouse vaque aux soins du ménage. Chez les Nairs de l'Inde, tout homme considère les enfants de sa sœur, et non les siens, comme ses héritiers. C'est un devoir, chez les Fidjiens, d'enterrer ses parents tout vivants. La liste de pareilles anomalies serait longue. Toutes les combinaisons sociologiques ont été essayées dans le cours des âges, et les plus imprévues ont parfois persisté jusqu'à notre époque, au milieu même de notre civilisation européenne. En Espagne, on donne des combats de taureaux au profit de l'Église, souvent au profit d'une *Sainte Maison de Miséricorde*. M. H. Spencer rapporte qu'on voit tout à côté de Boulogne, la patrie de Sainte-Beuve, un crucifix au pied duquel pourrit un monceau de croix, formées de deux fragments de lattes réunis par un clou. Ce sont les passants qui déposent là ces croix dans l'espoir d'attirer sur eux la faveur divine. « Quand on jette un coup d'œil, sur la voie ferrée qui passe à côté, quand on se rappelle

les merveilles accomplies par les Français dans le domaine de la science, on ne peut se défendre d'un sentiment de surprise (1). » Nous ne rappelons que pour mémoire les récits d'apparitions surnaturelles, les stigmatisés, les eaux miraculeuses de la Salette et autres lieux. De tels faits témoignent assez de la nécessité d'élargir et d'étendre notre capacité de conception des faits sociaux.

Toutes les difficultés subjectives ne viennent pas de l'intelligence : beaucoup résultent du jeu des passions. Toute émotion trouble l'équilibre intellectuel, vicie notre calcul des probabilités, altère notre appréciation de l'importance des faits. Qu'il s'agisse des affaires publiques ou des affaires privées, la haine et l'amour rendent impossible tout jugement rationnel. L'homme s'irrite contre la nécessité des choses et il souffre impatiemment qu'on la lui signale : de là les colères d'une certaine philosophie contre l'économie politique et les économistes. En tant qu'elle exagère l'importance d'un facteur politique au détriment des autres, l'émotion qu'excite chez les hommes l'incarnation de l'autorité ou du pouvoir royal est un obstacle considérable à la formation de justes conceptions sociologiques.

A l'origine des sociétés, nous l'avons dit, le sentiment obscur de l'autorité, la soumission absolue au chef de la tribu a été une cause indispensable de cohésion et de durée. De même encore aux époques barbares, aux temps féodaux, au moyen âge. Tout chef conquérant, tout soldat heureux, tout roi a bientôt été divinisé. « Issu des dieux », « vicaire des dieux », « désigné par Dieu », « oint du Seigneur », « monarque de droit divin », « roi par la grâce de Dieu », — toutes ces appellations impliquent chez le troupeau humain une excessive vénération à l'endroit de ses pasteurs. Alors qu'on ne croit plus au caractère surnaturel du roi, on lui

(1) *Introduction à la science sociale*, p. 146.

attribue encore certaines vertus merveilleuses, comme celle de guérir les écrouelles. Malheureusement, il n'y a pas que les sauvages, les barbares, les sujets des antiques monarchies orientales, les populations abruties par les grossières superstitions du moyen âge chrétien, qui tressaillent de foi et d'amour devant l'autorité incarnée en des hommes ou en des institutions : la croyance absolue à l'autorité de l'État, la confiance superstitieuse en telle ou telle forme de gouvernement, se manifestent aussi bien chez le tory réactionnaire que chez le démocrate progressiste. Les Parlements, les Assemblées ont hérité du droit divin des rois.

Entre tous les préjugés de l'éducation qui font obstacle à une saine appréciation des phénomènes sociaux, on doit en signaler deux tout à fait opposés, sources de sentiments contradictoires chez l'enfant et chez l'homme : l'un, dérivé de l'étude des poëmes et des histoires de l'antiquité classique, qui commande la vengeance et le courage civique, peut être appelé la religion de la haine ; l'autre, puisé aux livres chrétiens du Nouveau Testament, qui enseigne le pardon des injures et le sacrifice de soi-même, est la religion de l'amour. Placé entre ces deux codes antithétiques, auquel obéira l'Européen de nos jours? Il obéira nécessairement aux deux ; mais, par d'habiles compromis, il se gardera d'opposer des croyances si diverses : il les conservera distinctes. Toute contradiction devenue familière, puis inconsciente, cesse d'exister pour nous. Ainsi le quaker qui veut que l'on suive à la lettre les préceptes du christianisme, c'est-à-dire d'une religion de charité, d'amour et de renoncement, conduit très-bien ses affaires temporelles d'après les principes du plus pur égoïsme. D'ailleurs, poussée à l'extrême, l'observation du code chrétien dissoudrait rapidement la société au profit, non des bons, qui donnent et se dépouillent, mais des méchants, qui reçoivent des deux mains et jouissent sans rien produire. La théorie chrétienne, logiquement insoutenable,

est impraticable. C'est bien ainsi que l'entendent les chrétiens et le pape lui-même.

Nos jugements erronés sur les questions internationales, sur les caractères des autres sociétés, etc., sont dus aux préjugés du patriotisme. Ce que l'égoïsme est pour l'individu, le patriotisme l'est pour la nation : c'est un égoïsme réflexe. On peut donc s'attendre que les biens qu'il produira seront accompagnés des mêmes maux. La haine est une source d'observations et de conclusions sociologiques viciées, contraires à la réalite objective, de tous points antiscientifique. Le préjugé de classes est un autre reflet de l'égoïsme. Tout individu d'une classe quelconque revendique pour lui et les siens une part exagérée des biens de la communauté sociale. La société nous présente l'éternel spectacle des agressions réciproques des classes les unes contre les autres. On conçoit combien sont mauvaises les habitudes de pensée formées sous de telles influences. M. H. Spencer a étudié avec une singulière pénétration le sentiment de la justice chez les ouvriers, les patrons et les législateurs.

Et d'abord, chaque classe d'artisans recherche son intérêt au détriment de toutes les autres classes en général. S'il ne surgit point de formes d'organisation industrielle meilleures que celles considérées par les ouvriers comme oppressives, n'est-ce pas un indice qu'il n'en existe pas actuellement ? Le philosophe anglais reproche aux masses de manquer de prévoyance, de conscience et d'intelligence. Elève-t-on les salaires, l'argent n'est pas épargné : on le gaspille. S'il n'avait publié son livre avant, M. H. Spencer aurait cité sans doute les paroles du comte de Rosebery à un récent congrès de Glascow : La consommation des spiritueux croît en proportion de l'élévation des salaires ; une plus grande aisance donnée à des hommes incultes n'aurait servi, semble-t-il, qu'à encourager chez eux la satisfaction des plus grossiers instincts. Parmi les idées fausses des ouvriers sur la justice, M. H. Spencer note celle qui exige

un partage égal des bénéfices entre les producteurs, et non une égale liberté pour chacun de tirer le meilleur parti possible de ses talents. Enfin, au lieu d'attendre tout du progrès général de l'humanité, les ouvriers rejettent sur la classe qui fait travailler l'odieux des mesures économiques qui sont les conséquences fatales d'états sociaux antérieurs. Quand les hommes, au lieu de manger leurs prisonniers de guerre, ont fait d'eux des esclaves, ç'a été un progrès : mauvais absolument, l'esclavage était bon relativement. Plus tard, quand l'esclavage fit place au servage, ce fut un autre progrès, bien qu'au point de vue abstrait l'équité fût encore violée. Les serfs sont devenus des prolétaires, des hommes libres travaillant pour de l'argent, bien que tenus encore dans une subordination sociale qui prendra fin grâce à un dernier progrès.

Les classes dites dirigeantes et les patrons n'ont pas une notion beaucoup plus exacte de la justice : les préjugés de classe ne les aveuglent pas moins. Toute grève causant quelque embarras aux industriels, ils y voient un crime. Il semble que l'ouvrier soit mis au monde pour être utile au maître. A entendre le riche parler au pauvre, on constate qu'il garde encore, bien qu'adoucis, les sentiments des anciens propriétaires d'esclaves ou de serfs. Et cependant, la sujétion du grand nombre au petit n'a d'autre justification que de favoriser le développement du bien-être populaire. Avec la cause l'effet doit cesser, et il cessera bientôt. M. H. Spencer croit à une transformation imminente de la théorie séculaire du gouvernement industriel et social, transformation analogue à celle qu'a traversée le gouvernement politique. Assez longtemps des préjugés de classe ont empêché le riche d'apercevoir ce qu'il y a de dégradant à n'être qu'un consommateur inutile de ce que produisent les autres hommes. C'en est fait de l'idée qu'il est honorable de ne pas ouvrer de ses dix doigts. Aujourd'hui les fils de pairs prennent un métier, se font marchands, négociants.

Les lords des plus grandes familles sentent qu'ils ont des devoirs à remplir envers la société, et volontiers prennent les intérêts des classes industrielles. Telle est la puissance de l'évolution sociale, que dans la société future on comprendra difficilement que des hommes aient pu mettre leur orgueil à consommer sans produire. La notion de ce que dans bien des cas on appelle l'honneur, se modifiera du tout au tout.

Nous sommes payés, nous autres Français, pour connaître les effets du préjugé politique sur l'étude des faits sociaux. Ce n'est pas seulement sur les questions de politique contemporaine, c'est aussi sur la façon de concevoir le passé et l'avenir qu'influent ces préjugés. Les sympathies et les antipathies politiques touchant telles ou telles institutions s'étendent à tout. Qu'on lise les deux tableaux de la démocratie athénienne par le tory Mitford et le radical Grote. Entre autres erreurs, on nous signale encore la foi exagérée dans les formes politiques, c'est-à-dire la tendance à tout attribuer aux vertus occultes d'un gouvernement proclamé, sans prendre garde au travail souterrain des causes cachées ou lointaines qui tôt ou tard minent le terrain et continuent de régner sur des ruines. Il ne faut pas plus croire aux vertus métaphysiques des institutions qu'aux supériorités naturelles des personnes royales. Les formes de gouvernement n'ont chance de vivre qu'en tant qu'elles naissent du caractère national des peuples. Une société n'est pas un objet d'art industriel fabriqué par des hommes d'Etat. Evolution, non révolution : voilà le dernier mot des idées politiques de M. H. Spencer (1). Il blâme donc comme

(1) L'idée maîtresse de cette philosophie, la conception d'ensemble qui la domine tout entière, qu'il s'agisse de l'univers, de la vie ou de la pensée, c'est la théorie de l'évolution. « Le seul exposé complet et méthodique que je connaisse de la théorie de l'évolution, a dit M. Huxley, se trouve dans le *Système de philosophie* de M. Herbert Spencer, ouvrage que doivent soigneusement étudier tous ceux qui désirent s'in-

quelque chose d'irrationnel la foi vague à la possibilité immédiate d'un état social de tous points meilleur. Le moyen d'imaginer qu'il est possible de tirer d'une société moralement et intellectuellement imparfaite une législation qui ne soit point proportionnellement imparfaite? Tout système représentatif, restreint ou universel, direct ou indirect, ne fera jamais que représenter la nature moyenne des citoyens. Etudiez les discours électoraux : « On gagne des voix en flattant les préjugés absurdes et en caressant les espérances irréalisables; on en perd en avouant franchement les vérités sévères et en s'efforçant de détruire les espoirs chimériques... Dans l'Assemblée, les hommes supérieurs sont obligés de n'exprimer que des idées à la portée de tous, et de garder les vues profondes, les meilleures, pour eux-mêmes (1). » Et l'auteur anglais rappelle les *bah! bah!* qui, à la Chambre des Communes, accueillent les principes abstraits de politique.

Quant aux préjugés religieux, il serait facile d'établir que tout système de théologie dogmatique, avec les sentiments qu'il crée dans la communauté, devient un obstacle au progrès de la société. Sans rechercher ici la nature primitive des rapports entre l'élément moral et l'élément religieux, il est certain qu'à l'aurore de la civilisation le premier est complétement subordonné au second, et même plus tard, de sorte que les types du bien et du mal moral sont divins, nullement humains : s'ils peuvent être relativement bons, il est possible aussi qu'ils soient ou deviennent absolument mauvais. Qu'on songe à la morale des Fidjiens, des Wahabites, etc.! Bonne ou mauvaise, toute morale révélée fausse l'esprit et vicie le jugement. Le préjugé théologique peut bien faire observer

struire sur les tendances actuelles du mouvement scientifique. » Voyez les *Premiers Principes*, les *Principes de biologie*, les *Principes de psychologie*.

(1) *Introduction*, p. 312.

les lois de la morale enseignée ; toutefois, ce ne sera pas à cause de la valeur intrinsèque des principes, ce sera en vertu de l'obéissance aveugle du croyant au prêtre. Aux yeux de la plupart des moralistes contemporains, il n'y a là qu'une naïve et grossière immoralité.

Dominés par de telles notions, comment les citoyens d'un Etat pourront-ils juger sainement les Etats, les sociétés, les institutions de peuples d'une autre foi religieuse? Les antipathies des sectes rivales dans une même Eglise permettent d'imaginer les haines féroces qui diviseront les nations. C'est le propre du fanatique de croire à la vérité absolue de sa foi. « Pour l'ultramontain, persuadé que la prospérité temporelle ne dépend pas moins que le salut éternel de la soumission à l'Eglise, dit M. Spencer, il n'est pas croyable que l'autorité de l'Eglise n'ait qu'une valeur transitoire et que chaque refus de reconnaître cette autorité, provoqué par l'avancement de la science et la transformation du sentiment, ait été un pas vers un régime social supérieur. Le papiste convaincu regarde naturellement un schisme comme un crime ; un livre jetant le doute sur des croyances établies est pour lui l'œuvre du démon. Nous n'avons pas lieu de nous étonner quand ses lèvres laissent échapper une parole du genre de celle que prononça un maire de Bordeaux et qu'applaudit si fort le comte de Chambord : « Le diable a été le premier protestant (1). »

Quelle que soit la gravité des maux enfantés par les préjugés religieux, par un système d'éthique auquel on attribue une consécration surnaturelle, partant une sanction divine, est-il possible de remplacer la morale révélée par une morale rationnelle? Avant de répondre à cette question, il convient de rechercher qui l'emporte du sentiment ou de la raison dans la conduite des hommes. Si les esprits les plus cultivés, les plus réfléchis, bien loin de n'obéir qu'aux lois

(1) *Introduction*, p. 323.

de l'entendement, n'échappent jamais de tout point au joug des passions ; si les hommes les plus instruits, les savants les plus éminents ne peuvent s'empêcher de faire certaines choses qu'ils savent mauvaises, résister à tels vices qu'ils jugent aussi préjudiciables à eux-mêmes qu'à la société, si toujours ils retombent dans les mêmes fautes en en prévoyant chaque fois les souffrances inséparables, de quel droit attendrait-on de meilleurs résultats de l'enseignement d'une morale rationnelle et purement utilitaire parmi le peuple? M. H. Spencer dit positivement que la foi utilitaire, celle qui définit le bien l'utile, est d'ordinaire impuissante à plier l'homme aux prescriptions morales.

Ce philosophe, on le sait, estime d'ailleurs que le sentiment religieux, au milieu de perpétuelles transformations, reste le même en substance. Qui dit sentiment religieux, dit sentiment de ce qui existe ou doit exister au-delà de l'humanité et au-delà de toutes choses. Les idées de cause et d'origine ont beau changer d'aspect : les sentiments qui leur correspondent dans la conscience humaine subsistent inaltérés. Le mystère formidable qui planait sur les explications superstitieuses de l'univers inventées par le sauvage et l'homme antique, plane encore sur les explications scientifiques du cosmos. Quand l'astronome, pour se représenter la propagation de la lumière, suppose un milieu éthéré, il a recours à un mystère ; quand le physicien et le chimiste, incapables de concevoir rationnellement les derniers éléments de la matière, imaginent l'hypothèse des atomes, ils se réfugient aussi dans le mystère. Quoique le nombre de ces sortes d'*explications* soit infiniment moindre à notre époque qu'au temps de la construction des Pyramides ou de l'élaboration des hymnes védiques, l'énigme des choses persiste, et la multitude infinie des mystères particuliers disparaît seulement dans un mystère de plus en plus général. L'horizon qui nous cache l'infini se reculera toujours sans jamais s'évanouir. Il se peut qu'au delà il n'y ait rien de

plus que ce que nous connaissons; il se peut qu'il y ait autre chose. En tous cas, on serait mal venu à placer l'homme sur un piédestal et à proclamer la « religion de l'humanité ». L'humanité, dit très-bien M. H. Spencer, n'est qu'une production secondaire et fugitive d'une puissance qui poursuivait le cours de ses manifestations toujours nouvelles avant que l'humanité existât, et qui les continuera quand l'humanité aura cessé d'être.

Il reste à parler des études préliminaires, de la discipline mentale et de la préparation à l'étude des sociétés par la biologie et la psychologie.

Il est évident que les jugements que nous portons sur les choses sont déterminés par nos habitudes de pensée. Le sujet est-il simple, comme en géométrie, les perversions de jugement qui peuvent résulter de la tournure vicieuse de notre esprit sont relativement peu importantes ; il n'en va pas ainsi quand le sujet est hétérogène et complexe. Les bonnes habitudes d'esprit que réclame la sociologie s'acquièrent par l'étude des sciences en général. La science sociale embrassant tous les phénomènes qui font l'objet des autres sciences, l'intelligence doit s'être familiarisée avec les notions fondamentales de chacune des classes comprenant l'universalité du savoir humain. D'après la classification des sciences établie par M. H. Spencer, il s'agit des sciences abstraites, telles que la logique et les mathématiques, des sciences abstraites-concrètes, telles que la physique et la chimie, enfin des sciences concrètes, inorganiques et organiques.

Il faut se tenir en garde contre le danger d'une direction scientifique trop exclusive empruntée à l'une de ces classes ou à deux quelconques d'entre elles. En effet, un esprit exclusivement façonné par la discipline mathématique, et plus spécialement par la discipline géométrique, ne tient compte que d'un trop petit nombre de facteurs dans les questions de sciences concrètes, par exemple en sociologie, et il leur attribue une détermination qu'ils n'ont pas : il

simplifie tout hors de raison. « Dans les matières contingentes, dit M. H. Spencer, les mathématiciens sont mauvais raisonneurs. » A se familiariser avec les divers phénomènes physiques et chimiques, le sentiment de la cause et de l'effet, c'est-à-dire des uniformités naturelles de succession, se fortifie. Toutefois il y a encore quelque danger à se laisser entraîner vers les conceptions trop simples, à considérer telle cause à part d'un plexus de causes convergentes, à supposer qu'une fois les effets d'une cause générale déterminés, on peut négliger les combinaisons et les perturbations ultérieures. Enfin, par l'étude des sciences du troisième groupe, l'esprit acquiert le sentiment de la continuité, de la complexité, de la contingence et de la causalité.

C'est à cette dernière classe qu'appartient la science de la vie, la biologie, qui forme naturellement la préparation la plus immédiate à la sociologie. Point d'interprétation rationnelle des actions sociales sans la connaissance des lois de la vie. Les phénomènes sociaux, en effet, dérivent des phénomènes que présentent les êtres constituant la société. Or, toutes les actions de ces êtres dépendent des lois générales de la vie. C'est à Auguste Comte, M. H. Spencer le rappelle avec gratitude, que revient l'honneur d'avoir mis en lumière avec quelque succès la connexion existant entre la science de la vie et la science de la société. M. Comte s'est pourtant trompé quand il a cru qu'une saine théorie amènerait une saine pratique, lorsqu'il a nié que l'espèce fût indéfiniment modifiable, et qu'il a enseigné que les diverses formes de société ne sont que des degrés différents d'une évolution identique: « Il ne voit pas non plus que la science sociale étudie les formes les plus complexes de ces échanges continuels par lesquels se renouvelle à chaque instant, dans tout l'univers, la distribution de la matière et du mouvement. Il faut savoir comprendre que les transformations s'accomplissant pen-

dant la croissance, la maturité et le déclin des sociétés obéissent aux mêmes principes que celles qui s'accomplissent dans les agrégats de tous les ordres, organiques et inorganiques ; il faut reconnaître que la marche des choses est, dans tous les cas, déterminée par des forces, et qu'on ne peut l'expliquer scientifiquement sans l'exprimer en fonction de ces forces : alors seulement on arrive à concevoir la sociologie comme une science. »

Puisque la biologie fournit à la sociologie une théorie exacte de l'unité sociale — l'homme — la société doit présenter dans son ensemble des phénomènes de croissance, de structure et de fonctions analogues à ceux de l'individu, et ceux-ci doivent pouvoir nous expliquer ceux-là. En effet, ce n'est pas une ressemblance apparente, c'est un parallélisme fondamental qu'on découvre dans les principes de l'organisation biologique et sociale. Considérons le protoplasma : toutes les parties de cette masse de matière vivante sont d'abord semblables, elles vivent et s'accroissent individuellement, sans concourir à aucune organisation commune ; l'agrégat ainsi constitué, masse molle et inconsistante, n'a point de propriétés distinctes, point d'aptitude à s'adapter aux circonstances et à résister aux forces destructives du milieu. Que faut-il pour que cette agrégation devienne une organisation? Il faut que les parties se différencient dans le tout, que l'hétérogène sorte de l'homogène, et que des différences de structure et de fonctions en résultent. De même à l'origine des sociétés : les individus, d'abord isolés et indépendants, n'ont chance de former un agrégat durable et de quelque consistance, capable de s'adapter aux circonstances et de résister aux causes de destruction, que s'ils se différencient, c'est-à-dire accomplissent des fonctions sociales de plus en plus distinctes, grâce à des organes politiques de plus en plus complexes et hétérogènes.

L'importance de la division du travail apparaît en socio-

logie aussi bien qu'en physiologie. Dans les types d'organisation inférieure, dépourvus de système vasculaire, les stimulus vitaux se propagent lentement et irrégulièrement d'un point à un autre : de même, dans les sociétés sauvages et barbares, où n'existe point de système commercial et distributif. Au contraire, avec le développement du système nerveux, les diverses parties de l'organisme vivant agissent de concert, s'adaptent aux circonstances ambiantes et obéissent à une direction centrale. N'est-ce pas aussi ce qui a lieu quand, dans l'histoire, on s'élève de l'organisation rudimentaire de la tribu ou du clan à la constitution des grandes monarchies centralisatrices et des républiques fédératives? La biologie est en possession de bien d'autres vérités précieuses, dont la science sociale doit faire son profit : c'est elle qui nous enseigne que les facultés de tout genre se fortifient par l'exercice et s'affaiblissent dans l'inaction ; que les modifications survenues chez un individu se transmettent par l'hérédité aux plus lointains descendants ; et que la loi d'adaptation physique et mentale aux influences naturelles et sociales est pour les peuples, comme pour les individus, la condition de toute durée et de toute domination sur la terre.

La préparation à la sociologie par la psychologie termine ce qu'on pourrait appeler le cours complet d'études préliminaires relatives à la science sociale. C'est presque un axiome qu'il n'y a pas de science sociale sans science mentale. Nul peut-être n'a plus fait en notre siècle que M. Herbert Spencer pour continuer les grandes traditions de l'école anglaise de psychologie expérimentale : c'est aux *Principes de psychologie* qu'il convient de renvoyer le lecteur. Toutefois, M. H. Spencer a réuni dans l'*Introduction à la science sociale* quelques recherches de psychologie bien faites pour montrer la valeur sociologique de ces délicates investigations.

Nous ne nous arrêterons pas sur ce qu'il dit d'une des

erreurs de doctrine les plus répandues touchant les rapports de la conduite et de l'instruction. Déjà on a vu que l'intelligence la plus éclairée n'a que peu d'influence sur les sentiments et les passions qui déterminent nos actions. Il y a donc quelque simplicité à croire que la diffusion de l'instruction est la seule chose nécessaire pour améliorer les mœurs. Les livres ne sauraient changer la nature humaine, non plus que les leçons de morale apprises par cœur. Les médecins aliénistes constatent tous les jours que le crime est ordinairement accompagné de quelque infériorité originelle du meurtrier. Certes, il est démontré que la plupart des criminels sont des illettrés : l'ignorance pourtant, bien que concomitante, n'est que la moindre des causes déterminantes.

Nous aimons mieux noter ce que nous apprend l'Aristote de notre siècle sur la psychologie comparative des deux sexes. La nature de l'intelligence est-elle la même chez les hommes et chez les femmes? Les uns et les autres ne peuvent avoir l'esprit semblable, parce que le corps n'est point fait de même. A des fonctions spéciales correspondent nécessairement des facultés spéciales. La fin de l'évolution individuelle arrive plus tôt chez la femme que chez l'homme. Les systèmes nerveux et musculaire sont moins développés chez la femme, si bien que les membres qui agissent et le cerveau qui les fait agir sont plus petits. Voici quel est sur l'esprit l'effet de cet arrêt prématuré de développement : d'une part, les manifestations mentales ont un peu moins de force générale et de solidité; d'autre part, il existe une infériorité sensible des deux plus hautes facultés de l'entendement humain, l'une intellectuelle, la faiblesse du raisonnement abstrait, l'autre affective, la faiblesse de la plus abstraite des émotions, du sentiment de la justice. La pitié et la générosité de la femme sont au fond tout le contraire de l'équité. C'est la grâce, non la justice, qui règne en son cœur. Les sympathies et les antipathies individuelles

triomphent de toutes les considérations de mérite et de vertu. L'admiration des femmes pour la force en général se manifeste dans les choses de la religion comme dans celles de la société : les prêtres et les rois, les institutions ecclésiastiques et monarchiques, n'ont point de plus fermes appuis. La légitimité des pratiques, des coutumes et des usages est rarement mise en question par les femmes. Le doute et la critique ne sont pas leur fait, non plus que la liberté. L'aptitude de leur intelligence à saisir ce qui est simple, concret et prochain les laisse indifférentes pour ce qui est complexe, abstrait et lointain.

Arrivé au terme de son *Introduction*, M. H. Spencer a remarqué qu'en traitant de l'étude de la science sociale, il a, jusqu'à un certain point, traité de la science elle-même. Nous lirons bientôt son grand ouvrage (1). Il nous suffit d'avoir reconnu que les actions sociales dérivent de la nature humaine, que la nature humaine dérive des lois de l'esprit, et que les lois de l'esprit sont réductibles aux lois de la vie. C'est comme une étude de l'évolution sous sa forme la plus complexe que la science sociale nous a été présentée dans l'œuvre de M. Bagehot ainsi que dans celle de M. Spencer. On est ainsi amené à reconnaître la nécessité, partant la légitimité, des états de transition dans la vie des nations et des sociétés. « N'amputez pas les branchies d'un amphibie avant que ses poumons ne soient bien développés. » Ce conseil, M. H. Spencer l'adresse aux législateurs de tous les temps. Contemplant le cours lent des choses, il ne s'étonne pas des conflits sans fin des conservateurs et des réformateurs ; il leur trouve même quelque utilité. La nature, en son développement grandiose, nous donne le spectacle des plus prodigieux changements produits par l'accumulation d'actions très-faibles. Il en est ainsi de l'humanité : d'in-

(1) Les *Principes de sociologie* sont en cours de publication.

nombrables répétitions d'idées, de sentiments et d'actions semblables sont nécessaires avant que les hommes et les institutions humaines en éprouvent quelqu'une de ces modifications permanentes qui, par l'hérédité, se transmettent aux races futures.

Quoi qu'il en soit, dans la lutte universelle pour l'existence, l'espèce humaine que les naturalistes appellent méditerranéenne, et qui comprend les races aryenne et sémitique, ne peut plus même se voir disputer l'hégémonie par les Mongols. Tandis que les anciens Américains, les Australiens, les Hottentots, toutes les races inférieures, incapables de s'adapter aux conditions d'existence de leurs vainqueurs, sont entraînées vers une extinction fatale, les Aryens font reculer partout les Sémites eux-mêmes. Nul doute qu'en vertu des lois naturelles de la sélection, le triomphe final ne soit à celle des familles de notre race, qui, mieux douée de corps et d'esprit, affranchie des énervantes superstitions où s'attardent les nations latines, renouvellera par la science et la libre discussion toutes les idées politiques et sociales du vieux monde, et inaugurera pour l'humanité une ère nouvelle d'évolution intellectuelle.

LUTHER

EXÉGÈTE DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT

Jacob Grimm, en sa *Mythologie*, retrouve jusque dans la *Germanie* de Tacite le germe du protestantisme. Si la Réforme a eu lieu précisément en Allemagne, ç'a été, non pas un effet du hasard, mais le résultat d'une nécessité historique. La grande révolution religieuse des temps modernes s'est surtout propagée chez les trois familles teutoniques, les Germains, les Scandinaves et les Anglo-Saxons. Le culte romain, chassé de l'Allemagne du Nord, n'a pas plus persisté en Suède et en Norwége que dans la patrie de Wiclef. La France elle-même, un peu plus pénétrée d'éléments germaniques que les autres nations novo-latines, un peu plus ouverte que l'Italie et l'Espagne au souffle vivifiant de la foi nouvelle, a dû pourtant céder à l'invincible instinct qui, de siècle en siècle, la porte toujours davantage vers les pays du midi. Quand l'illustre philologue expliquait ainsi, par l'identité originelle des langues et des mythes d'un groupe ethnique déterminé, cette inclination générale vers une certaine forme religieuse, il nous montrait à quel mode d'investigation on doit soumettre ces difficiles problèmes que l'on croyait résoudre, dans l'ancienne école, avec des arguments purement logiques ou quelques lieux communs

éloquents. Il nous révélait le secret de cette méthode exacte, précise, sévère, scientifique, vraiment expérimentale, d'apparence très-humble, en réalité d'infinie portée, qui a changé les idées reçues sur l'esprit humain, créé la science des religions et des littératures comparées, et transformé l'histoire, ce thème de rhéteurs, en un problème de mécanique psychologique.

I

Les sciences historiques démontrent que les considérations de race, de climat, de temps et de milieu peuvent seules rendre raison de l'idéal moral et religieux des diverses familles humaines. Qu'il s'agisse des peuples sémitiques ou des peuples âryens, les mêmes règles de critique, appliquées à des cas différents, bien que de même nature, ont toujours donné des résultats identiques. Comme toutes les autres sciences, l'histoire a dégagé de la masse des faits qu'elle étudie un petit nombre de lois, sortes de vérités abstraites résumant d'innombrables observations, qu'il faut avoir présentes à l'esprit quand on considère tel ou tel ordre de phénomènes historiques. Soit, par exemple, la réforme luthérienne. Au premier abord, point de fait plus complexe. Que n'ont pas dit et écrit sur ce sujet les générations d'historiens ecclésiastiques et politiques qui se sont succédé depuis trois siècles! Je ne voudrais pour rien au monde paraître manquer au respect et à la profonde gratitude qu'on doit à ces admirables savants du seizième et du dix-septième siècle. Ils ont rendu notre tâche plus facile en rassemblant tous les documents principaux d'une époque qu'ils ont d'ailleurs souvent fort bien comprise et jugée avec l'intuition du génie. Mais enfin on reconnaîtra qu'ils se sont rarement élevés à une étude des faits purement objective. Sans parler des préjugés d'une éducation chrétienne,

ils étaient dominés par des préoccupations dogmatiques, fort respectables sans doute, mais étrangères à la science. Jamais ils n'ont cru que les productions de l'esprit humain étaient assujetties, comme les autres productions de la nature, à des lois nécessaires et universelles, et qu'un jour viendrait où l'on étudierait une conception religieuse avec la même curiosité sympathique, mais profondément désintéressée, qu'on apporte à l'étude de la faune et de la flore de l'époque silurienne ou dévonienne.

Un invincible besoin d'indépendance et une singulière aptitude morale, voilà les deux facultés maîtresses dont le développement extraordinaire caractérise très-bien ce qu'on appelle les races germaniques. Les ancêtres de ces peuples vivaient solitaires, isolés, chaque chef de famille choisissant chaque année le lieu qu'il voulait habiter. Un cours d'eau, un bois, un champ décidaient de ce choix. Là, seul avec les siens, blottis et entassés dans ces souterrains recouverts d'une épaisse couche de fumier, véritables tanières, où l'on passait les longs mois d'hiver et où l'on enfouissait la provision de grains, le chef de famille, replié sur lui-même, entrevoyait dans ses rêves troubles un idéal moral aussi différent de celui que s'étaient formé les heureuses populations des bords de la Méditerranée que l'exigeait la diversité des climats et des races.

La Grèce et l'Italie avaient créé la beauté, ou du moins une certaine forme du beau qui n'a jamais été réalisée avec une plus haute perfection. La Grèce et l'Italie avaient découvert dans le monde une harmonie divine qu'elles s'étaient efforcées d'introduire dans la cité, dans les arts, dans l'éducation, dans la vie tout entière. L'existence facile, joyeuse, élégante, était une fête éternelle. Voir le soleil, vivre de lumière, songer à quelque mélodie ionienne en regardant les innombrables sourires des vagues de la mer, c'était là ce qu'on appelait exister dans ces charmantes petites républiques antiques. D'ailleurs nulle vague rêverie, aucun sentiment de l'infini,

aucune inquiétude, aucune anxiété, aucun malaise devant l'immense et obscur au-delà. Cette rêverie, ce sentiment indéfinissable où la tendresse et la douceur des larmes se mêlent à des tristesses sans nom et à de douloureuses angoisses, cette terreur sacrée, ce tremblement en présence de l'inconnu, sont au contraire ce qui distingue particulièrement l'homme du Nord, le Scandinave comme le Saxon, le Celte comme le Germain. Là est le secret de cette poésie tout intime, de ce cri inénarrable du cœur, de ces élans de l'âme vers l'invisible qu'il appelle sa religion.

Ces races dures, chastes et fortes, ont des délicatesses de conscience et un spiritualisme religieux tellement raffiné que Tacite et les Latins en ont été frappés : « Emprisonner les dieux dans des murs, ou les représenter sous une forme humaine, leur paraît indigne de la grandeur céleste. Ils consacrent des bois et des forêts; et, sous les noms de divinités, leur respect adore dans ces mystérieuses solitudes ce que leurs yeux ne voient pas. » — *Ce n'est point là une phrase vide*, dit Jacob Grimm, qui cite ce passage célèbre de la *Germanie*. Et, en effet, il n'est point de race dont l'idéal religieux soit plus vague et flotte avec plus de mollesse. On dirait une nuée que le vent de la nuit chasse parmi les étoiles et déforme à chaque instant.

A quoi bon découvrir au compagnon de route, au prochain, au croyant notre frère, ce qui se passe en nous au plus profond de l'âme ? La parole, le mot, le signe sensible écraserait lourdement cette chose ailée en la voulant fixer. Le charme s'évanouirait. On serait peut-être d'une confession, d'une église, d'un culte : on cesserait d'adorer en esprit et en vérité. Et voilà justement ce qu'est la religion, voilà, du moins, comme les plus belles âmes l'ont toujours comprise. Toute formule invariable, toute affirmation précise dans les choses de la foi, tout dogme, en un mot, blesse la conscience. Mais la conscience est de nature diverse : si, chez certaines nations frivoles, chez certaines races nées pour la

servitude, elle se courbe sous le joug et reconnaît un maître, chez d'autres au contraire elle se dresse irritée, s'emporte et brise toute entrave. Les convictions individuelles sont les seules qui pénètrent profondément l'âme humaine : là est la condition de la piété véritable. Individualisme religieux, piété sincère, indépendance jalouse et irritable dans les choses de la conscience, unie à une singulière énergie de conviction intérieure, enfin, et par-dessus tout, croyance inébranlable que la vie est chose sérieuse, que le devoir est une réalité mille fois plus réelle que cet univers, que les vérités de l'ordre moral dominent le monde, et que, dès qu'on y touche, l'insurrection devient légitime et sainte, — telles sont les qualités dominantes, les traits saillants du caractère propre de ces races considérées sous le double aspect moral et religieux.

Expliquer la raison d'être d'un événement historique quelconque, de la réforme luthérienne dans le cas présent, c'est en déterminer les conditions. Aux tendances générales de la race qui, transmises par l'hérédité, agissent sans interruption à des distances incalculables, il convient d'ajouter quelques considérations sur l'état des choses qui ont précédé la venue de l'événement, car le fait primitif et l'état antérieur sont les conditions de l'état suivant, si bien que, si l'une des deux avait été absente, l'œuvre n'aurait pu apparaître (1).

On connaît l'antipathie absolue du monde germanique et du monde romain. « Que de temps pour vaincre la Germanie! » s'écrie Tacite en comptant combien d'années se sont écoulées depuis la première invasion des Cimbres jusqu'au second consulat de Trajan. Or la vérité est que les Romains ont plutôt triomphé des Germains qu'ils ne les ont vaincus. *Triumphati magis quam victi*

(1) H. Taine, *Essais de critique et d'histoire*, 2e édit., préface XI.

sunt. Aucun peuple, ni les Samnites, ni les Carthaginois, ni les Espagnes, ni les Gaules, pas même les Parthes, n'ont donné plus souvent à Rome d'aussi redoutables avertissements. Les Germains avaient battu ou pris Carbon, Cassius, Scaurus, Cépion, Manlius, ils avaient enlevé à la fois cinq armées consulaires au peuple romain, Varus et trois légions à Auguste, et ce n'était point sans peine que Marius les avait battus en Italie, Jules César dans la Gaule, Drusus, Tibère et Germanicus dans leur propre pays. Les Gaulois et les Celtes ont été domptés par les Romains; les Germains, non. Je ne parle pas des Germains que les invasions portèrent en Gaule, en Italie, en Espagne : ceux-ci furent bientôt subjugués, absorbés par la supériorité de la civilisation latine. Ils oublièrent peu à peu les mœurs, la langue même de leurs ancêtres, semblables à nos Gaulois, les vaincus de César. A cet égard, l'épigraphie nous révèle un fait singulièrement significatif et plein d'enseignement pour l'histoire de la nationalité française : du premier au sixième siècle de l'ère chrétienne on compte en Gaule environ sept mille inscriptions latines, soixante inscriptions grecques, et une vingtaine seulement d'inscriptions celtiques ou gauloises! C'est que la Gaule fut une de ces nations à qui Rome, l'impérieuse cité, pour parler comme saint Augustin, « imposa non-seulement le joug de ses armes, mais le joug de son langage. »

Rien de semblable n'eut lieu chez les Germains qui demeurèrent en dehors du mouvement de l'invasion, c'est-à-dire au-delà du Rhin et du Danube. Là, sur ce sol qu'elles occupent depuis plus de deux mille ans, ces races sont restées pures non-seulement de tout mélange de sang latin, mais d'idées latines jusqu'au temps de Charlemagne, ou plutôt jusqu'à l'époque des Othon. Tacite a insisté sur cette pureté des races germaniques, « qui ne ressemblent qu'à elles-mêmes, » et sur « l'air de famille qu'on remarque dans cette immense multitude d'hommes. » On ne saurait donc

accorder, pendant des siècles, la moindre action à la culture latine sur les mœurs, le génie et la langue des Germains de la Germanie. Quand cette culture eut pénétré chez ces peuples à la suite du christianisme, elle acquit sans doute avec le temps une place considérable et très-légitime dans le développement intellectuel de la nation, mais elle n'entama ni la langue, ni les mœurs, ni les traditions, elle ne modifia point d'une façon appréciable la façon de sentir et de penser, elle n'altéra jamais le génie natif, et si elle prévalut çà et là, ce ne fut pas en s'imposant, mais, comme le christianisme lui-même, en vertu de certaines affinités naturelles.

L'histoire tout entière de la littérature allemande témoigne de l'antipathie du Germain pour le Latin. On se tromperait fort si l'on croyait que le christianisme, parce qu'il venait de Rome, affaiblit au moins, s'il ne supprima pas ce fait de race. Sous le règne du Christ, comme sous le règne d'Odinn, sur la terre qu'il a conquise ou dans sa hutte au fond des forêts, le guerrier germain s'enivre de son indomptable indépendance et exalte les vertus de sa nation. Qu'on lise l'hymne à la louange des Francs qu'Otfried de Wissembourg, au neuvième siècle, mit en tête de son *Harmonie des Evangiles* en dialecte haut-allemand, œuvre d'édification qui ne répond guère à ce début magnifique, mais qui resta pourtant dans la mémoire des hommes, et dont les réformateurs du seizième siècle se sont souvenus : « Pourquoi, seuls entre tous, les Francs n'oseraient-ils chanter dans leur langue la gloire de Dieu?... Ils sont aussi braves que les Romains, et personne ne dira que les Grecs valent mieux qu'eux. Ils sont aussi hardis soit dans les forêts, soit en rase campagne, prompts à prendre les armes, et tous soldats. Ils habitent la bonne terre qu'ils ont conquise, ils y déploient leur puissance; aussi ils ne seront pas confondus... Leurs ennemis les trouvent toujours prêts à se défendre. A peine a-t-on osé les attaquer qu'ils ont vaincu.

Nul peuple voisin de leurs frontières n'échappe à leurs coups qu'en les servant quand ils en ont besoin. Je sais que c'est Dieu qui le fait ainsi. Toutes les nations les redoutent, et les Francs leur ont enseigné la crainte, non par la parole, mais par le glaive et la pointe aiguë de leurs lances (1)... »

L'Italien surtout, cet être charmant, gracieux et vif, aux fines railleries, aux allures équivoques et légères; cet « épicurien » superstitieux, qui se signe devant toutes les madones, et n'a jamais cru en Dieu, d'ailleurs si parfaitement égoïste, si sec de cœur, si dénué de tout sens moral; cette créature orgueilleuse qui met tant de candeur dans le cynisme avec lequel elle regarde tous les peuples, les Germains surtout, comme des barbares; ce petit Satan en miniature, qui ment avec tant d'abandon et de naturel, qui trahit et se parjure avec une naïveté si touchante, qui dupe le genre humain, lui extorque son or, et fait couvrir magnifiquement le chœur des églises de Rome, tandis qu'il pleut sur les autels d'Allemagne, — l'Italien est pour tout bon Germain un être d'un autre monde, quelque peu venimeux, et d'autant plus dangereux que sa parole et sa personne ont, comme le serpent d'Eden, plus de grâce perfide et de mortelle séduction. Sur ce point, les pamphlétaires du seizième siècle, comme Ulrich de Hutten, n'en disent guère plus que les *lieder* des *minnesinger* du temps de Frédéric II et d'Innocent III, comme Walter von der Vogelweide. Qu'on songe à la légende du Tannhaüser, dans laquelle un pape rebute un pécheur pénitent, est cause qu'il retombe dans les bras impurs de Vénus, damne une âme! Dans la *Guerre de la Wartbourg*, les invectives contre l'Eglise, placées, il est vrai, dans la bouche du diable, la dénonciation des abus, de la simonie, de la vénalité des choses saintes, le besoin d'une réforme dont le poëte se montre évidemment parti-

(1) G. A. Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, t. Ier, p. 50-51.

san, tout révèle un désaccord profond qui devait tôt ou tard aboutir à un schisme, non pas avec l'église du Christ, mais avec celle de Rome.

Une religion tout extérieure, comme l'est celle des peuples du midi, de grossiers symboles, des cérémonies sensuelles, des pratiques matérielles et vides de foi, le culte des saints et l'idolâtrie des reliques, un christianisme dans lequel il n'était question que de pénitences corporelles, de mortifications, de jeûnes, de vœux de chasteté, d'indulgences, de chapelets et de jubilés, un évangile dont le Christ avait disparu avec le Père céleste, et à la place desquels on ne voyait plus que la Vierge, les saints, le pape et les prêtres, voilà ce que les Germains considéraient comme un pur paganisme. Et, de fait, ils ne se trompaient guère. Jacob Grimm (1) remarque que le paganisme, vaincu par le christianisme, avait dans le cours des temps apporté dans l'église de nouveaux éléments païens : c'est de ces éléments que la Réforme s'efforça de la purifier. Et qu'on ne dise pas que les autres nations chrétiennes n'avaient pas attendu l'Allemagne pour reconnaître la nécessité d'une réforme radicale de l'Eglise; qu'on ne nous cite ni les conciles réformateurs du quinzième siècle, ni les noms fameux des Pierre d'Ailly, des Gerson, des Nicolas de Clémengis. La voix de ces grands hommes se perdit dans le désert comme celle des Pères de Pise, de Constance et de Bâle.

La France seule aurait pu modifier l'état du monde chrétien, si une réforme quelconque avait été possible. Notre pays n'a jamais manqué de grandes individualités religieuses, mais la masse de la nation est indifférente aux choses de la foi. En somme, elle n'a presque point de besoins religieux. Puis, le catholicisme romain étant un principe, c'est-à-dire quelque chose d'abstrait et de supérieur aux faits, il était nécessaire qu'il épuisât avec une irrésistible logique toutes

(1) *Deutsche Mythologie*, Vorrede, XLV-XLVI.

les conséquences de sa nature. On endigue un fleuve, on ne peut ni changer ni anéantir la conclusion d'un syllogisme. Cette conclusion, ce terme ultime et suprême, notre siècle l'a entendu proclamer naguère dans la ville éternelle, alors encore la Rome des papes. Si les compatriotes de Dœllinger n'avaient pas attendu jusqu'à ce jour pour protester, c'est qu'au seizième siècle il y avait longtemps déjà qu'ils supportaient en frémissant le joug de l'obéissance que Rome prétendait leur imposer, et qu'ils repoussaient au fond de l'âme toutes les pratiques d'une dévotion mesquine et superficielle. Doublement atteints dans leurs besoins d'indépendance spirituelle et dans leurs instincts moraux et religieux les plus intimes, les peuples de la famille teutonique désiraient ardemment la venue d'un nouvel Hermann, sorte de messie héroïque et doux, apôtre puissant par la doctrine, la parole et la foi, qui délivrerait encore la Germanie de la servitude de Rome, et ramènerait la religion au libre culte de l'âme, au perfectionnement de la conscience, à la sanctification du cœur.

Luther fut le nouvel Hermann. Cet apôtre de l'Allemagne fut un Saxon, le fils d'un paysan de Mœhra, et certes celui-là fut loyal et fort comme un héros des *Niebelungen*.

J'ai bien tardé peut-être à prononcer ce nom. C'est qu'au fond c'est bien moins Luther qui a fait la Réforme que la Réforme qui a fait Luther. Il faut en prendre notre parti. Là où règne la loi, l'individu importe peu. Dans ce tourbillon d'atomes pensants qu'on nomme une société, il y a des courants d'opinion, des changements d'état lents ou brusques, des formations et des désagrégations, soumis à des nécessités non moins fatales que celles qui régissent les systèmes d'astres de la voie lactée. Que l'ascendant du milieu amène sur la scène de l'histoire tel ou tel personnage dont les qualités propres répondent merveilleusement aux aptitudes de la race d'où il sort et aux aspirations de ses contemporains, si bien qu'il interprète et réalise mieux

qu'aucun autre la pensée du temps et de la nation dont il est en quelque sorte la plus haute synthèse, je n'y contredis pas. Que cet homme, quel qu'il soit, ait été doué d'une façon singulièrement puissante, qu'il l'emporte sur les autres par la force de la volonté, par l'ardeur de la foi, par l'incomparable ténacité du génie, c'est là aussi ce qu'atteste suffisamment ce fait que lui, et non un autre, a été l'âme de la multitude, la voix d'un peuple, la conscience vivante d'une partie de l'humanité. Certes il a sa place dans le chœur des génies qui guident notre espèce. Il a porté l'idée, l'idée impérissable, l'idée d'une race et d'une époque. Comme une torche enflammée, il l'a secouée sur le monde, et les âges futurs seront longtemps éclairés de cette lueur. Mais enfin l'histoire, en tant que science, ne doit pas céder aux généreux entraînements qui portent l'humanité à acclamer ses héros et à leur attribuer ce qui est, après tout, son œuvre. « Il nous est parfaitement indifférent, a dit Baur, qu'un individu s'appelle Athanase, un autre Arius, Nestorius ou Cyrille. Tous les personnages historiques ne sont pour nous que des noms. La pensée et les actes de chacun, ayant leur fondement et leur raison d'être dans l'essence même de l'esprit, ne sont qu'un moment de ce *procès* incessant dans lequel l'esprit lutte avec lui-même pour triompher de tous les obstacles, et pour arriver, à l'aide même de ces contradictions vaincues, à se mieux connaître et à se mieux posséder (1). »

L'homme et le réformateur sont trop connus dans Luther pour que je m'y arrête. J'ai mieux aimé choisir le philologue et l'exégète comme sujet d'étude. L'histoire de l'inter-

(1) *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes*, I, Vorrede, xx. Tubingen, 1841. La terminologie hégélienne dont s'est servi l'illustre chef de l'école de Tubingue ne saurait diminuer la profondeur de cette observation, qui est le fondement, le principe même de la doctrine historique d'une notable partie de l'école historique en France.

prétation dogmatique et critique des livres sacrés des diverses familles humaines en général, et de la Bible en particulier, a sa place toute marquée à côté de l'histoire de la philosophie. La philologie, la connaissance des langues anciennes et la critique des textes, servent également de base à l'une et à l'autre de ces sciences. Leur objet même est au fond identique, puisqu'elles racontent les luttes héroïques de l'esprit humain pour la conquête de l'absolu. Naturellement cet absolu est de nature aussi diverse que les esprits qui le poursuivent, et disparaissent toujours avant de l'avoir atteint. Les uns ont placé l'absolu hors de la nature, les autres dans la nature : voilà toute la différence. Les moyens d'investigation ont longtemps été les mêmes. On a parlé des atomes comme du sexe des anges. Qui a le plus erré ? Qu'importe ! On a cherché, et les maîtres disent que la poursuite du vrai vaut peut-être mieux que la possession de la vérité. En somme, l'historien des idées, des systèmes, de vieilles et vénérables conceptions de l'espèce humaine, est un peu comme le sage de Lucrèce, qui, sur le rivage de la mer, à l'abri des vagues et des rafales de la tempête, contemple le naufrage d'un malheureux.

II

L'œuvre philologique et exégétique de Luther n'est pas plus que son œuvre religieuse une création spontanée. Pour comprendre un fait, pour lui trouver une signification et une raison d'être, il faut le comparer, c'est-à-dire le rapprocher d'autres faits analogues ou de même nature. Il convient donc de rappeler sommairement les diverses périodes de cette science de l'exégèse chrétienne aux progrès de laquelle Luther a tant contribué. Quand nous en connaîtrons les premiers principes, la tendance primitive et l'état antérieur aux premières années du seizième siècle, il

sera temps alors d'ouvrir les vieux livres d'exégèse biblique du théologien de Wittenberg pour nous faire une opinion sur cette partie de son œuvre.

Dans les premières communautés chrétiennes, où, jusqu'au milieu du deuxième siècle, les livres de l'Ancien Testament furent seuls l'objet d'une interprétation théologique, les méthodes exégétiques ne furent autres que celles des écoles juives de la Palestine et de l'Égypte. Les chrétiens regardaient, il est vrai, comme accomplies, des prédictions dont les juifs attendaient l'accomplissement; mais les uns et les autres considéraient le texte sacré comme susceptible d'interprétations multiples. Les chrétiens, comme les juifs hellénistes, auraient cru donner de Dieu et de l'Écriture une idée indigne, en expliquant la Bible d'après le sens littéral. Aristobule et Philon pensaient que, sinon toute l'Ecriture, au moins la plus grande partie devait être interprétée allégoriquement. Pour les exégètes de l'Eglise, comme pour les exégètes de la Synagogue, les personnages de l'Ancienne Alliance n'avaient plus qu'une existence typique, l'histoire du peuple d'Israël devenait une perpétuelle allégorie, et les institutions mosaïques les plus précises étaient ramenées à un sens moral.

On sait que, bien avant l'ère chrétienne, les juifs ne comprenaient plus la langue dans laquelle sont écrits leurs livres. Dans les traductions grecques et araméennes qui sont venues jusqu'à nous, les préoccupations théologiques dont nous parlons sont partout sensibles. C'est ainsi, par exemple, qu'on s'est efforcé de faire disparaître de ces traductions toutes les théophanies et les anthropomorphismes les plus choquants. Les anciennes versions latines, faites au hasard sur des exemplaires grecs de la Bible, ne furent que de mauvaises copies de ces derniers. Au contraire, les versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, tous juifs, judéo-chrétiens, ou disciples des rabbins, faites entièrement sur le texte hébreu, ont eu une

importance considérable, et ont en quelque sorte servi de lexique, pour l'intelligence plus complète de la lettre, aux plus grands exégètes de l'Eglise, à Origène, à Jérôme et à Théodore de Mopsueste. Sous la désignation de « l'hébreu », c'est en réalité la version littérale d'Aquila que citent Méliton, Justin martyr et les auteurs chrétiens du deuxième siècle, qui, pas plus que les auteurs du Nouveau Testament qui ont écrit en grec, ne savaient l'hébreu.

Comment l'idée seule d'apprendre cette langue aurait-elle pu venir à des exégètes pour qui le texte des Septante était la parole même de Dieu, et qui, d'ailleurs, croyant à la nécessité d'une illumination spéciale pour comprendre l'Ecriture, ne tenaient presque plus aucun compte du sens littéral ? L'Epître dite de Barnabas, Justin, Clément d'Alexandrie et les exemples d'exégèse gnostique qu'Irénée et Origène nous ont conservés, montrent bien que l'interprétation de la Bible était alors tout allégorique, et qu'on ne se souciait ni de la grammaire ni de l'histoire. A la fin du deuxième siècle et au commencement du troisième, dans la grande ville d'Alexandrie, Clément enseignait que les prophètes et Jésus n'avaient parlé qu'en paraboles et que la profonde intelligence de la Bible, la « gnose », n'était réservée qu'à quelques élus. Dans ces enseignements de Clément d'Alexandrie, qui n'était ici qu'un écho de Philon, on voit en germe la fameuse théorie des trois sens de l'Ecriture à laquelle Origène a attaché son nom.

Origène fut le grand législateur de l'exégèse dans l'ancienne Eglise. Il recueillit en un système les théories herméneutiques suivies d'une manière instinctive par les Apôtres et par les Pères. Considérant la Bible comme un organisme vivant, comme l'homme qui, suivant les platoniciens, est composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit, Origène pensait que l'Ecriture a un triple sens : un sens *historique* ou *littéral*, qu'il comparait au *corps*, un sens *moral* ou *tropologique*, qui lui semblait être comme l'*âme*

de la parole divine, et enfin un sens *mystique* ou *spirituel*, supérieur aux deux autres, comme l'*esprit* est supérieur au corps et à l'âme, et qui reste caché aux juifs et à la plupart des fidèles. Quoique Origène se fût préoccupé de la lettre du texte beaucoup plus que tous ceux qui l'ont précédé ou suivi, il considérait cependant le sens littéral comme simple et bas, et il proclama la nécessité absolue de l'interprétation allégorique pour un grand nombre de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui, entendus à la lettre, lui semblaient faux, absurdes ou immoraux. Pour l'explication littérale, Origène renvoyait à la version d'Aquila, qu'il avait réunie aux versions des Septante, de Symmaque et de Théodotion dans ses *Hexaples*, où le texte hébreu se trouvait aussi transcrit en lettres hébraïques et en lettres grecques. Le but que se proposa Origène dans ses *Hexaples*, comme dans ses *Tétraples* et dans ses *Octaples*, ne fut ni la correction ni la critique des textes : il voulut seulement rendre plus facile et surtout plus féconde la polémique des chrétiens avec les juifs. Si Origène connaissait les caractères hébreux, il ne savait certainement pas la langue hébraïque. Il avoue d'ailleurs lui-même son ignorance, comme Augustin, et, pas plus que Jérôme, il ne fait difficulté de nommer les docteurs juifs qui l'ont aidé.

Les versions grecques des *Hexaples* furent sans doute très-utiles à Jérôme, l'Origène de l'Eglise latine, pour comprendre le sens des mots hébreux, mais bien plus encore son séjour en Palestine et l'enseignement oral des savants juifs de Tibériade. Jérôme, qui dès sa jeunesse avait appris d'un judéo-chrétien les éléments de la langue hébraïque, n'arriva à une certaine connaissance de cette langue qu'après avoir lutté toute sa vie contre des difficultés dont nous n'avons plus l'idée. Souvent même il désespéra, interrompit ses études, puis les reprit. Aussi, parmi les Pères et les docteurs de l'Eglise, Jérôme est le seul et unique exégète qui ait su les langues hébraïque et chaldaïque dans une

certaine mesure ; quant à l'arabe et au syriaque, il n'en sut rien, quoiqu'on l'ait souvent prétendu. Même sa science d'hébraïsant n'alla sans doute jamais jusqu'à lui permettre d'interpréter un texte qui ne lui aurait pas été d'abord expliqué par un juif. Comme Origène, Clément, Eusèbe et bien d'autres, Jérôme resta toujours le disciple des rabbins et ne les dépassa pas.

Quand ces Pères osent *en appeler à la vérité hébraïque*, que disent-ils ? « Voilà ce que m'a rapporté un Hébreu. » — « Voilà ce que j'ai appris d'un Hébreu. » — « Tel est le sentiment des Hébreux. » Jérôme écrit aussi à Augustin : *Sicubi dubitas*, *Hebræos interroga*. Il dit la même chose à Rufin et dans son prologue *in Genesim*. Certes, les haines et les violentes colères que souleva de toute part l'audace du moine de Béthlehem, prouvent qu'il n'était pas sans danger *d'en appeler à la vérité hébraïque*. Mais ni les critiques envenimées d'Augustin, ni les invectives des Rufin et des Palladius ne purent dompter l'âpre et fougueuse nature de ce Père, qui, après s'être efforcé de corriger l'*Itala* sur le texte original des Septante, traduisit de l'hébreu en latin la plus grande partie des livres de la Bible. Sous le nom de « Vulgate », cette version a été jusqu'à la fin du quinzième siècle, pour l'Eglise latine, ce que la version grecque des Septante resta pour l'Eglise grecque, le texte authentique de l'Ecriture, le seul qui ait pu être consulté, lu et au moins généralement compris.

Augustin, dont le nom a toujours eu dans l'Eglise latine plus d'autorité que celui de Jérôme, a donné, après Tychonius, dans ses livres *de la Doctrine chrétienne*, d'assez bonnes règles pour l'interprétation de l'Ecriture ; mais son exégèse absolument dénuée de critique, les subtilités dogmatiques et les jeux allégoriques dans lesquels il se complaît, prouvent que sa théorie de l'interprétation de l'Ecriture valait beaucoup mieux que la manière dont il la mettait en pratique. Il reconnaît que la science du grec et de l'hé-

breu est nécessaire à l'exégète; mais lui-même ne lut que des versions latines de l'Ecriture. Augustin est le père de ces innombrables générations d'exégètes qui, dans l'Occident, ont repété en chœur pendant des siècles que la connaissance du grec et de l'hébreu est nécessaire pour bien interpréter la Bible, mais qui jamais n'eurent le courage ni les moyens d'apprendre eux-mêmes ces langues.

L'exégèse entre pour mille ans dans une voie de décadence profonde : la subtilité et la rhétorique vont remplacer l'étude et la science austère. Et cependant on avait vu, vers la seconde moitié du quatrième siècle, naître et se développer, dans les écoles chrétiennes de Syrie, un système d'interprétation de l'Ecriture qui ne ressemblait à aucun de ceux jusqu'alors pratiqués. Des hommes pieux et instruits, qui étaient en même temps des penseurs, tels que Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, surnommé l'Exégète, appliquèrent avec une indépendance remarquable à l'interprétation de l'Écriture les méthodes que fournissent l'histoire et la philologie. Une critique aussi sévère dut blesser profondément les théologiens dogmatiques et bornés de l'Occident, dont Tertullien est resté le type le plus achevé. Aussi les doctrines de l'école d'Antioche, qui ne trouvèrent aucun écho en Occident, si ce n'est peut-être chez quelques pélagiens, furent-elles condamnées dans le second concile de Constantinople (553).

Au sixième siècle, il était déjà trop tard pour fonder quelque chose de durable et de grand. Le flot de la barbarie montait, et allait emporter tous les débris de la noble antiquité. L'affaissement des esprits était chaque jour plus sensible. Une immense lassitude, un dégoût profond de toute chose réduisent à une impuissance absolue l'esprit humain, qui paraît épuisé. On ne lit plus. Deux ou trois hommes studieux dans un siècle, comme Boëce, Cassiodore, Marcien Capella, Isidore de Séville, compilent quelques anciens écrits et rédigent une de ces encyclopédies qui

dispenseront de faire des recherches personnelles, de recourir aux originaux, et défrayeront ainsi l'érudition de nombreuses générations encore plus vaines que paresseuses. Comme on ne lit plus, on ne pense guère. Encore quelques siècles, et l'on ne pensera plus du tout. Jusqu'au douzième siècle, il n'y aura point de milieu entre le moine idiot du *scriptorium* et l'ascète en délire. A quoi bon chercher et inventer, c'est-à-dire penser? La vérité est où est l'Eglise. S'il pouvait venir un doute dans l'esprit, si l'exégète pouvait éprouver un scrupule, la *règle de foi*, transmise par la tradition des Pères et de l'Eglise, les dissiperait. Qu'est-ce qu'un homme devant l'écrasante autorité des Pères et de l'Eglise? Il n'y a plus qu'à répéter et à copier. Que restait-il à faire? Rien. On ne fit rien. Tout était accompli. *Consummatum est.*

Le pape Grégoire le Grand est comme le génie des tristes siècles d'ignorance et de barbarie qu'on appelle le moyen âge. Les *Moralia in Job* sont un symbole. Pendant mille ans, l'humanité affligée élèvera vers le ciel la plainte du vieux patriarche de l'Idumée. Mais, pendant ces longs siècles, on chercherait en vain dans le domaine de l'exégèse une seule œuvre originale et de quelque valeur scientifique. Dès la fin de la période des Pères, l'exégèse, purement dogmatique et mystique, tombe de plus en plus dans la dépendance de la tradition. L'interprétation de la Bible, cultivée comme un exercice ecclésiastique, doit avant tout instruire, édifier, consoler. Aussi l'explication mystique et allégorique devient-elle plus que jamais une nécessité absolue pour l'exégète, et Bède le Vénérable, dans son Exposition tout allégorique des Livres historiques de Samuel, justifie très-bien ce mode d'interprétation. Grégoire le Grand avait suivi dans ses *Commentaires* la règle des trois sens donnée par Origène. Bède déclare très-utiles les sept règles herméneutiques de Tychonius, pour bien interpréter non-seulement l'Apocalypse, mais aussi tous les autres livres sacrés et sur-

tout les Prophètes. Les *Commentaires* de Bède sur l'Ecriture ne sont guère autre chose qu'une vaste compilation des ouvrages des Pères. L'illustre Anglo-Saxon possédait cependant une érudition que l'on ne retrouve chez aucun exégète du moyen âge. En commentant le Nouveau Testament, il avait certainement sous les yeux le texte grec. Bède semble aussi avoir appris de quelque juif les premiers éléments de la langue hébraïque. Il connaissait au moins la forme des lettres. C'est bien peu, sans doute ; mais, parmi tous les savants chrétiens du moyen âge que les annalistes et les biographes, tel que Trithème, citent comme ayant su l'hébreu, l'arabe et le syriaque, pas un seul peut-être n'en a su autant. Le vaste glossaire qu'on attribue à Bède, les *Interpretationes nominum hebraicorum*, servit de base à toute la philologie hébraïque du moyen âge. Ce recueil de mots bibliques, de gloses grecques, hébraïques et chaldaïques, souvent méconnaissables dans les transcriptions, ne nous permet pas de soupçonner la moindre érudition originale chez le rédacteur.

Après Philon, Origène et Jérôme avaient composé de pareils recueils qui, diversement compilés et grossis d'erreurs, en produisirent une foule d'autres. Bède resta toujours le timide disciple des Pères et des encyclopédistes latins de la décadence. Son savoir philologique est, comme sa science exégétique, entièrement de seconde main. Et cependant, s'il restait encore au huitième siècle quelques traces de culture classique, c'était dans la Grande-Bretagne et surtout en Irlande. L'Irlande seule avait conservé pieusement l'étincelle divine. Luxeuil, Bobbio, Saint-Gall, fondés et entretenus par des colonies de Scots, jetaient quelque lueur dans la nuit de plus en plus épaisse qui s'étendait sur l'Occident. Mais, même dans ces grandes écoles, les études allaient rarement jusqu'à faire lire un texte original. Quant à l'étude de l'hébreu, on n'en trouve point de trace. L'espèce de renaissance littéraire que tenta Charlemagne en

empruntant à l'Irlande, à la Grande-Bretagne et à l'Italie les débris de la civilisation romaine, ne modifia en rien la nature des études bibliques. Dans l'étude des langues anciennes, les savants de l'époque carolingienne n'allèrent guère au-delà de la glose et de la scholie étymologique, et tel était réputé hébraïsant qui ne savait tout juste d'hébreu que ce qu'il trouvait dans Isidore.

Alcuin donne la mesure des esprits de ce temps. Rien de plus étrange que la gravité et la suffisance naïve avec laquelle il répond aux questions les plus bizarres dans ses *Interrogationes et Responsiones in librum Geneseos*. Curieux et vain comme un enfant, il embrasse toutes les sciences, traite toutes les questions, parle d'astronomie et d'hébreu sans posséder aucune érudition spéciale. L'habitude de se parer des dépouilles des Pères était vraiment devenue pour lui une seconde nature. Ce qui le préoccupe surtout, c'est de ne rien dire de contraire à la tradition de l'Église et au sentiment des Docteurs : aussi se contente-t-il dans ses Commentaires de les copier textuellement. Alcuin transmit à ses disciples, comme il l'avait reçue de ses maîtres, la méthode, orthodoxe entre toutes, des *deflorationes*. Hraban Maur, le plus grand exégète de l'Église au neuvième siècle, apporta à Fuld l'enseignement du *Trivium* et du *Quadrivium*, tel qu'il l'avait reçu d'Alcuin, à Saint-Martin de Tours. Lui-même a instruit la postérité du soin avec lequel il recueillit les leçons du maître. Nul ne sait, en effet, ce que serait devenu l'enseignement à Fuld, si Hraban Maur avait perdu ses cahiers. *Vitaï lampada tradunt*. Le grand travail exégétique de Hraban Maur n'est en réalité qu'une compilation, déjà moins vaste que celle d'Alcuin, — un *compendium*, — où se trouvent rassemblées les diverses explications des Pères et des Docteurs de l'Église sur les Écritures. Tout en admettant, avec d'autres interprètes, les quatre sens historique, allégorique, tropologique et anagogique, Hraban Maur préférait naturellement le sens mysti-

que au sens littéral, et pensait que l'interprétation allégorique convient seule à certains passages de l'Ecriture. La connaissance du grec et de l'hébreu lui semblait nécessaire à l'exégète, mais, pas plus qu'Augustin, il ne connut ces langues. Hraban Maur a cependant rendu à l'exégèse chrétienne un service réel lorsque, osant suivre l'exemple de quelques Pères et un précepte de Cassiodore, il fit passer dans ses Commentaires sur les Rois et sur les Paralipomènes les traditions bibliques d'un juif de son temps.

Les derniers résultats où l'on est arrivé en Allemagne sur ce sujet (1), rapprochés des judicieuses remarques de dom Martianay, établissent que le scholiaste anonyme des versions de Jérôme est celui-là même qui a composé ou plutôt fourni les matériaux nécessaires pour composer les *Questions hébraïques* sur les Rois et les Paralipomènes longtemps attribuées à Jérôme, et que l'auteur véritable de ces *Questions hébraïques* n'est autre que le savant « hébreu » cité par Hraban comme étant son contemporain. La rédaction de ces *Questions* est certainement d'un chrétien, mais le fond appartient entièrement à un juif qui doit avoir vécu dans les premières années du neuvième siècle, sous le règne de Louis le Débonnaire. Claude, évêque de Turin, Théodulphe, Harmote, Paschase Radbert, Amolon, Haymon de Halberstadt, Engelmann, Christian Druthmar, Remi d'Auxerre suivirent les méthodes traditionnelles et ne surent de grec et d'hébreu que ce qu'ils en trouvèrent dans les écrits des Pères et dans les glossaires de l'époque carolingienne. Christian Druthmar, dit *Grammaticus*, donna cependant une attention peu commune au sens historique : mais ses scholies philologiques sur le Nouveau Testament prouvent bien moins la science de l'auteur que l'ignorance du lecteur auquel elles étaient destinées.

(1) Dr Abraham Rahmer, Ein lateinischer Commentar aus dem IX Jahrhundert zu den Büchern der Chronik kritisch verglichen mit den jüdischen Quellen (Thorn).

L'essai de renaissance carolingienne répondait si peu à des besoins réels, que l'on voit la fatigue et une sorte de torpeur gagner peu à peu presque tous les disciples des premiers missionnaires de la science en Occident. Les compilations exégétiques ont de moins en moins d'étendue. On réduit, on resserre les commentaires traditionnels à la marge du texte, où ils se succèdent en manière de scholies. En ouvrant sa Bible, le clerc veut embrasser d'un coup d'œil tout ce qui a été dit et pensé par les Pères sur un passage quelconque de l'Écriture. Les Bibles glosées sont avant tout des manuels d'orthodoxie. Walafrid Strabo, le plus célèbre disciple de Hraban Maur, donne aux chrétiens d'Occident, dans sa *Glose ordinaire*, la compilation exégétique qui, pendant plus de cinq siècles, a été la source inépuisable d'où les théologiens ont tiré toute leur science. La *Glose ordinaire* fit autorité. Pierre Lombard la cite ainsi : « *Auctoritas dicit*, » et Thomas d'Aquin l'a quelquefois commentée comme l'Écriture. Deux siècles après Walafrid, au commencement de l'époque scholastique, quand l'ignorance du latin devint presque générale, les gloses pénétrèrent de la marge dans les interlignes du texte avec la *Glose interlinéaire* d'Anselme de Laon. Dans les siècles suivants, les compilations analogues du Lombard et de Hugues de Saint-Cher portèrent au plus haut point cette manie de la glose, de la scholie et du commentaire ; mais, dès le douzième siècle, Pierre le Chantre se plaignait déjà que le texte de l'Écriture fût comme étouffé sous les gloses.

Ce texte était naturellement celui de la Vulgate, de plus en plus envahi et défiguré par des solécismes et des barbarismes séculaires. Fidèles au précepte d'Augustin, qui recommande de corriger les exemplaires de l'Écriture, les théologiens du douzième siècle surtout cherchèrent à débarrasser le vénérable monument de toutes ces plantes parasites. La manière dont se faisaient ces travaux de révision et de correction du texte latin de la Bible nous donne

la mesure du savoir des exégètes de ces temps. Quand on croyait devoir corriger sur le texte hébreu quelques passages obscurs de la Vulgate ou d'autres anciennes versions latines, on faisait venir des juifs instruits et on leur adressait des questions sur ces passages. Les juifs apportaient leurs rouleaux, et, interrogés, traduisaient le texte hébreu en langue vulgaire. C'est ainsi qu'Etienne, abbé de Cîteaux, fit faire en 1109 sa fameuse révision de tous les livres de la Bible. Odon, abbé de Saint-Martin de Tournai, Sigebert de Gemblours, les auteurs du *Correctorium Parisiense*, Hugues de Saint-Cher, dont le *Correctorium* a été si sévèrement jugé par Roger Bacon, ne montrèrent pas plus d'érudition originale que l'abbé de Cîteaux dans leurs travaux de révision et de correction du texte latin de la Bible.

Il en fut de même pour Lanfranc et Anselme. Les études des moines de l'abbaye du Bec les préparaient bien peu à cette œuvre de grammairien. Lorsque, au douzième siècle, la philosophie vint se substituer aux études littéraires et grammaticales, lorsque l'aristotélisme remplaça par ses divisions scientifiques celles du *Trivium* et du *Quadrivium*, on négligea plus que jamais les textes anciens et difficiles, et, au lieu d'étudier la grammaire dans Donat ou dans Priscien, on fit de la grammaire générale. Hugues de Saint-Victor, Vincent de Beauvais, Jean de Salisbury lui-même ne peuvent être comparés aux philologues de l'époque carolingienne. Philippe de Harveng, abbé de Bonne-Espérance, dit très-bien, dans une de ses lettres, qu'on ne savait plus de son temps ni grec ni hébreu et qu'on ne connaissait ces langues que de nom. A cet égard, le treizième siècle ne fut guère plus favorisé que le douzième. Les juifs continuèrent à être les seuls dépositaires de la langue et de la littérature hébraïques.

Les différentes condamnations du Talmud qui eurent lieu en ce siècle ne doivent nullement nous amener à supposer

que ceux qui faisaient brûler ce livre le comprenaient. Seuls, parmi les chrétiens, les juifs convertis pouvaient révéler les passages qui renfermaient, pensait-on, des blasphèmes contre Jésus ou Marie. Les juifs convertis jouaient aussi le principal rôle dans ces conférences, si nombreuses au moyen âge, où les chrétiens se flattaient de persuader les juifs et de les convertir avec des raisonnements théologiques. Le chrétien qui, dans ces sortes de discussion à outrance, argumentait sur les textes hébreux et rabbiniques, était presque toujours un juif plus ou moins sincèrement converti. La célèbre conférence qui eut lieu, sous saint Louis, entre le juif Iechiel de Paris et le juif converti Nicolas Donin, peut donner une idée très-juste de ces sortes de duels théologiques où la mauvaise foi des uns et l'insolence des autres s'étalaient sans pudeur. Après leur conversion, les juifs devenaient presque toujours les ennemis les plus implacables de leurs anciens frères et écrivaient contre eux des livres de polémique violente et haineuse, comme le *Pugio fidei* de Raymond Martini, le *Bellum Domini* de Guillaume, diacre de Bourges, et le *Scrutinium Scripturarum* de Paul de Burgos. Toutefois, c'était bien moins l'hébreu biblique que l'hébreu rabbinique que savaient généralement les convertis : aussi ne furent-ils presque d'aucun secours pour l'intelligence du texte de l'Écriture.

Les rapports, de plus en plus fréquents, au treizième siècle, des chrétiens de l'Occident avec les peuples d'Orient, les croisades, la fondation de l'empire de Constantinople, le séjour à Paris de jeunes clercs venus de Grèce et d'Asie pour étudier à l'Université, ne donnèrent pas les résultats qu'on aurait pu en attendre pour l'étude des langues orientales. Les ordres de Saint-Dominique et de Saint-François qui, grâce à la faveur dont ils jouissaient à la cour de Rome, obtinrent la plupart des évêchés de Grèce, d'Asie Mineure et de Syrie, comptèrent quelques hellénistes et quelques arabisants, mais aucun hébraïsant que l'on puisse compa-

rer à Nicolas de Lire, le plus grand exégète du moyen âge. Les *Postilles* sur toute la Bible sont le seul monument d'exégèse chrétienne vraiment important depuis l'époque des Pères. Comme Jérôme, Nicolas de Lire s'attacha surtout au sens littéral, à l'histoire, et ne négligea rien pour enrichir l'Église des trésors de la Synagogue. Le grand exégète juif de Troyes, Raschi, passa presque tout entier dans les commentaires du moine franciscain, qui fut ainsi, en réalité, comme les hébraïsants de la Renaissance, un disciple des rabbins. Nicolas de Lire, qui ne connaissait pas la langue grecque, sut l'hébreu comme on pouvait le savoir de son temps, c'est-à-dire qu'il n'interprétait un texte qu'après se l'être fait expliquer par un juif (1).

(1) Luther a beaucoup pratiqué les *Postilles* de Nicolas de Lire. Il doit beaucoup à l'exégète franciscain, et il l'a reconnu avec sa loyale franchise en de très-nombreux passages de ses écrits.

L'*Index* de Walch (*D. M. Luthers sæmtliche Schriften*, Halle.) n'a pas moins de quatre colonnes de renvois aux passages où est cité Nicolas de Lire. Voici seulement les principaux de ces passages où Luther a déclaré son sentiment sur la méthode et le savoir d'un de ses précurseurs en ce domaine de l'exégèse biblique.

Von den letzten Worten Davids, 1543.

(Œuvres allem., édit. Walch, t. III, p. 2784;
édit. d'Erlangen, t. XXXVII, p. 4.)

(Cet écrit est essentiellement destiné à faire voir par un exemple la différence radicale entre l'exégèse rabbinique et l'exégèse chrétienne de l'A. T., cette dernière visant à trouver le sens de l'A. T. au moyen du Nouveau.)

Man sehe den feinen Mann Lyra an, der ein guter Ebræist und treuer Christ, wie machet er so gut Arbeit, wo er sich wider den jüdischen Verstand legt nach dem Neuen Testament. Aber wo er seinem Rabbi Salomo sonst folget, wie kalt und faul gehts ihm ab, dass es weder Hænde noch Füsse hat, ob er wohl die Wort und Buchstaben gewiss hat; noch ist er ja besser und reiner [alors il ne vaut pas mieux que] denn sie alle, beide alte und neue Ebræisten die zu gar sehr den Rabbinen folgen.

On sait quelles furent les vives requêtes adressées par Raymond Lulle à Philippe le Bel, à l'Université de Paris, au concile de Vienne, pour l'établissement régulier de l'étude des langues orientales, non pas en vue, toutefois, de l'exégèse biblique, mais de la conversion des infidèles. Enfin, un des plus beaux génies du quatorzième siècle, Roger Bacon, entrevit peut-être l'immense portée théologique de pareilles études; mais il faut avouer que l'idée qu'on se faisait alors d'un « helléniste » ou d'un « hébraïsant » était encore des plus mesquines et des plus erronées. Tous ces efforts d'ailleurs restèrent absolument stériles. Une constitution du concile de Vienne (1312) portait, il est vrai, que les langues hébraïque, chaldaïque et arabe devaient être enseignées partout où résiderait la cour romaine, et dans les villes de Paris, d'Oxford, de Bologne et de Salamanque. Ce décret fut-il exécuté, au moins à Paris? Ce qui est certain, c'est que cet enseignement, décrété par un concile, a dû être étouffé à sa naissance par un pape.

Tischreden.

(Edit. Walch, t. XXII, p. 2063; édit. d'Erlangen, t. LXII, p. 112.)

Lyræ Comment uber die ganze Bibel lobte D. M. Luther sehr und befahl es fleissig zu lesen, denn es wære sehr gut, vornehmlich zun Historien im Alten Testament dienete es wohl. Wer das Neue Testament wohl wusste, dem wære Lyra sehr nütze. Wiewohl die Comment, so Paulus [de Burgos] und Simigerus [?] darüber gemacht haben, kalt gnug sind, die möchte man aussen lassen, wenn man Lyram wieder drückte.

Préface du Commentaire d'Ant. Corvinus sur les Epîtres, 1537.
(Edit. d'Erlangen, t. LXIII, p. 352).

Luther exprime le désir qu'on fasse un commentaire succinct sur toute la Bible à l'usage des prédicateurs, et cela en latin ; il ajoute :

Wie der gute Mann, Nicolaus de Lyra, fürgenommen hat, welchs Arbeit nicht zu verwerfen wære wo sie gebessert wurde.

Voyez encore l'*Exposition des vingt-deux premiers psaumes*, ps. 22, 19, etc.

Nous avons une bulle de Jean XXII, datée de 1325, qui recommande d'entourer d'une surveillance sévère les professeurs de langues orientales. Une telle rigueur était bien inutile. L'Église menaçait ces pauvres docteurs, mais l'Université ne les paya jamais. Rien de plus misérable. Les documents relatifs (1420, 1421 et 1423) au juif converti Paul de Bonnefoy, prouvent que l'enseignement de l'hébreu était tout simplement impossible dans de pareilles conditions. En 1430, des maîtres vinrent proposer d'enseigner les langues grecque, hébraïque et chaldaïque, si l'Université leur assurait des émoluments convenables. La *nation* de France les accueillit, leur promit tout, et ne leur donna rien. Les pauvres « maîtres en ébrieu et en chaldée » durent repasser les Alpes, s'ils ne voulaient mourir de faim. En 1434, le concile de Bâle renouvela, dans sa dix-neuvième session, la constitution du concile de Vienne relative à l'enseignement des langues orientales dans les Universités. Mais les décrets du concile de Bâle furent encore plus impuissants que ceux du Concile de Vienne pour fonder un enseignement dont on ne pouvait soupçonner la valeur. En 1455, un religieux promit d'enseigner l'hébreu si l'on voulait lui accorder des émoluments annuels. L'Université l'accueillit encore, et la *nation* française poussa même cette fois la générosité jusqu'à lui donner huit écus. Mais il est probable qu'une pareille prodigalité ne se renouvela pas, car on ne découvre plus aucune trace d'un enseignement quelconque des langues hébraïque et chaldaïque avant la Renaissance.

Certes, les fondateurs des chaires de langues orientales au Collége de France ne pensaient pas avoir eu des devanciers dans notre patrie. Nous croyons qu'en réalité ils se trompaient peu. Qui pourrait voir, en effet, dans ces faméliques « maîtres en ébrieu et en chaldée », dans ces juifs convertis, crottés jusqu'à l'échine, qui vont quêtant dans les ruelles fangeuses de l'Université le prix de leur aposta-

sie, qui donc consentirait à voir dans ces faux docteurs les glorieux ancêtres de Vatable? Cet enseignement illusoire de l'hébreu, qui ne prit jamais racine dans les écoles, ne porta non plus aucun fruit. Ce qu'il faut bien remarquer, c'est que l'Église, en recommandant l'étude des langues orientales, ne se proposa jamais de former des hébraïsants pour interpréter la lettre des textes bibliques, mais des missionnaires pour convertir les infidèles. Or, il faudrait avoir une dose de naïveté peu commune, pour croire qu'un pareil enseignement ait jamais pu former au moyen âge un seul missionnaire capable de se faire comprendre des infidèles. Et cependant, je le répète, voilà l'unique but qu'avaient en vue les Pères des conciles de Vienne et de Bâle.

Les résultats auxquels nous avons été amené par une étude particulière de cette question sont absolument négatifs. Au moyen âge, comme dans l'antiquité, la science de l'hébreu est restée en la possession exclusive des juifs. Partout et toujours, lorsqu'un chrétien voulut apprendre l'hébreu, il dut commencer par devenir disciple des rabbins. Il en fut de même pour le grec, l'arabe et les autres langues orientales. Par la longue fréquentation d'un juif, d'un Grec ou d'un Arabe, on pouvait acquérir une certaine connaissance de leurs langues respectives ; mais, avant de s'aventurer à traduire un texte, le chrétien devait toujours se l'être fait expliquer par un indigène. C'est là une des lois générales qui ressort de l'histoire comparée de la propagation des idées et des doctrines au moyen des langues. Ainsi Jérôme traduisit les livres hébreux de l'Ancien Testament. Ainsi Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, fit faire sa traduction du Koran. Ainsi Boccace et Pétrarque lurent Homère. Des quatre conditions nécessaires pour entendre une langue, — la parler, ou l'écrire, ou en savoir une autre avec laquelle elle ait un rapport essentiel, ou avoir demeuré un temps suffisant avec ceux qui la parlent,

— les savants du moyen âge n'eurent en partage que la dernière.

Ici, d'ailleurs, comme en toutes choses, il faut tenir compte des nuances par lesquelles passent les mots selon les temps et les milieux. « Savoir une langue » est une expression vague qui a besoin d'être expliquée. Les mots nous trompent. En tant que signes des choses, les mots changent et se transforment comme les choses elles-mêmes : ils sont dans un perpétuel devenir. L'œuvre de la critique est de discerner la part appréciable d'erreur et de vérité qui se trouve dans tous les témoignages humains, d'éclairer le sens que tel mot avait en tel temps par les lumières que fournit l'étude comparée des monuments de l'époque, et d'embrasser ainsi à la fois les différents sens d'un même mot dont on est parvenu à saisir et à fixer les nuances fugitives. Si donc Trithème rapporte que tel ou tel exégète a su le grec ou l'hébreu, il ne faut pas rejeter son témoignage, mais l'expliquer. Il faut se bien persuader que, pendant de longs siècles, il a suffi, pour être réputé hébraïsant, de connaître ce qu'il y a de mots et de locutions hébraïques dans les œuvres exégétiques des Pères et dans les glossaires compilés pour l'interprétation de l'Écriture. Ces glossaires n'ont jamais été destinés à la traduction des auteurs. L'intelligence grammaticale y fait absolument défaut. Avec un tel secours, on ne pouvait arriver à savoir l'hébreu, mais on savait des mots et des locutions hébraïques. Une pareille science suffisait dans un temps où l'exégète n'avait pas à interpréter l'Écriture selon les règles de la grammaire et de l'histoire, mais selon la tradition ecclésiastique. Quand les grands docteurs du moyen âge recommandaient à l'exégète d'apprendre le grec et l'hébreu, et d'étudier l'histoire, ils ne faisaient en réalité que copier un précepte d'Augustin, entre tant d'autres préceptes du même Père. Les exhortations des Pères et les constitutions des conciles de Vienne et de Bâle recommandèrent, avec

aussi peu de succès, une étude dont on ne sentait pas le besoin et dont on ne pouvait soupçonner la valeur. Quelques hommes supérieurs, Abélard, Roger Bacon, Nicolas de Lire, devinèrent seuls la portée de pareilles études. Mais la nuit était encore trop épaisse pour que l'on pût pressentir l'aurore.

A la fin du quatorzième siècle et au commencement du quinzième, l'Europe occidentale était comme une immense vallée de Josaphat. Ce fut alors qu'un flot de lumière s'échappa de l'Orient. Un souffle passa sur ces ossements blanchis, et les peuples qui dormaient dans l'ombre de la mort se réveillèrent au grand jour de la Renaissance. Et ici les mots ne trompent pas. La Renaissance fut bien une résurrection pour les peuples d'Occident. Partout et dans tout, en sa science comme en sa littérature, le moyen âge s'est montré radicalement impuissant à continuer les grandes traditions de l'antiquité. Il y eut un temps d'arrêt dans l'évolution de la civilisation. Quand l'humanité sortit de ce long et lourd sommeil, elle s'aperçut qu'elle avait dormi mille ans. Étonnée et confuse, elle se détourna de ces siècles de profondes ténèbres, entra enfin dans la voie de la lumière. Elle se détourna de cette science fausse et puérile, toute gonflée de mots, qui l'avait trop longtemps abusée, et dédaigna toutes ces œuvres malsaines, enfants de son délire, tous ces commentaires du saint Livre, qui, depuis l'avénement de la scholastique, n'avaient même pas servi à l'édification et à la consolation des âmes pieuses. Elle se détourna de cette philosophie de l'École qui avait eu la prétention de s'affranchir de l'étude des faits, de dédaigner l'expérience, et qui, après tant de siècles, n'avait produit qu'un monstrueux chaos d'idées fausses et de mots vides. Elle vit que la raison, livrée à elle-même, sans autre aliment que le vide des spéculations transcendantes, se fatigue, s'épuise et s'éteint peu à peu. L'intelligence de l'homme s'était rétrécie, desséchée, hideusement rabougrie. Si profond, si invétéré était le mal,

que le plus grand nombre des philosophes et des théologiens de l'École ne guérirent jamais de cette espèce d'idiotisme stupide qui fut, surtout en France, la grande maladie du quinzième siècle. *Hebetudo asinina*. On le vit à cette tempête de colère et d'impuissante rage qui éclata dans les Universités et dans les cloîtres, lorsque les pères de l'esprit moderne, lorsque les grands humanistes de la Renaissance, Laurent Valla, Érasme, Hutten, Reuchlin, Mélanchthon et tant d'autres, repoussèrent du pied le vieux monde vermoulu de la scholastique pour s'élancer vers les horizons splendides que l'étude de l'antiquité venait d'ouvrir à leurs regards étonnés. Qui dira l'enthousiasme, la joie immenses de ces apôtres de la science, gravissant, les premiers, l'abrupte sentier qui conduit à la montagne sainte où l'on voit la vérité face à face ! Consumés de l'insatiable soif de connaître, ravis dans les purs espaces de l'idéal, ivres de cette beauté éternelle qu'ils contemplaient sans voile pour la première fois dans les œuvres du génie grec, ces héros, les plus grands peut-être, vécurent en des régions trop hautes pour daigner s'émouvoir des cris et des menaces de l'École.

La lutte cependant fut longue et acharnée. Comme le moribond qui se tord sur sa couche funèbre, le moyen âge se débattait dans l'agonie suprême, ne voulait pas mourir. On sait dans quelle stupeur furent plongés les moines et les théologiens scholastiques lorsque parut, en 1516, le Nouveau Testament grec et latin d'Érasme. Après Laurent Valla, Érasme avait osé faire un travail purement critique et grammatical sur le texte grec du Nouveau Testament. Il avait cité les passages où la Vulgate s'écarte du texte original. En un mot, il avait traité le texte sacré comme un texte profane. Si Érasme n'était pas l'Antechrist, il avait au moins préparé les voies à Luther : voilà ce que pensèrent et répétèrent les théologiens du temps. Ceux de Louvain et de Paris, entre autres, proscrivirent l'usage des livres

d'Érasme. Et cependant, en ses *Annotationes* sur le Nouveau Testament, ce grand homme avait trouvé et fondé la vraie méthode d'interprétation du texte sacré.

La plus violente tempête de haine fut soulevée par Reuchlin qui, dès 1506, avait fait, en quelque sorte, pour l'Ancien Testament, ce qu'Érasme fit pour le Nouveau. Par ses *Rudimenta hebraica* (1506), Reuchlin fut le premier, après Conrad Pellicanus, qui donna aux chrétiens les moyens de lire et de comprendre le texte de l'Ancien Testament. Seul, depuis Jérôme, Reuchlin conquit le droit de parler de la *vérité hébraïque*. Aussi, ne peut-on comparer qu'aux plaintes éloquentes du moine de Bethléhem le récit que Reuchlin nous a laissé des peines et des fatigues de toute sorte qu'il lui fallut supporter avant de posséder cette science de l'hébreu, alors si difficile à acquérir. Mais la foule des moines et des théologiens ignorants, pour qui la science était une hérésie damnable, ne put souffrir la liberté avec laquelle Reuchlin signalait les passages où la Vulgate s'écarte du texte hébreu. Dans leur aveugle fureur, ces théologiens voulaient qu'on jetât au feu tous les livres des juifs. Ils citaient les papes, les conciles, en appelaient à l'Empereur, au Saint-Père, aux Universités. Ils auraient voulu brûler Reuchlin comme ils brûlèrent son livre (1513). Les dominicains de Cologne, les plus exaspérés, tenaient en réserve un juif converti, fourbe, ignare, d'autant plus impudent, Pfefferkorn, qu'ils lâchèrent contre Reuchlin pour le faire mettre en pièces. Certes, si le pape n'avait été Léon X, si l'empereur n'avait été Maximilien, ce duel burlesque de Grain de Poivre avec Reuchlin aurait bien pu finir d'une façon tragique. Mais, cette fois du moins, la science et le génie sortirent victorieux d'une lutte indigne, et le noble chevalier poëte, Ulrich de Hutten, célébra le triomphe de Jean Reuchlin. *Renatus est Hieronymus.* Le vénérable fondateur des études hébraïques chez les chrétiens d'Occident acquit, en effet, une érudition au moins aussi

vaste qu'avait été celle de Jérôme ; mais, comme Jérôme aussi, en grammaire, en critique et en herméneutique, il resta toujours le disciple des rabbins. L'étude de la langue hébraïque ne devint une science indépendante que lorsqu'on cessa de considérer cette étude comme un appendice de la théologie, et qu'on abandonna les prétendues explications traditionnelles des rabbins pour revenir à la méthode comparative déjà suivie par les grands philologues juifs du dixième et du onzième siècle. Cette révolution dans l'étude de la langue sainte, qui, en transformant l'interprétation de la Bible, devait si puissamment répondre aux efforts héroïques des pères de la Renaissance pour affranchir l'esprit humain, eut pour auteur l'illustre Albert Schultens, né, comme Érasme, en Hollande.

III

« C'était un pauvre homme que Martin Luther quand il commença sa réformation (1). » Notre Richard Simon a trouvé le mot juste. C'est bien ainsi qu'un Français devait juger Luther. Tel il parut aussi, à Augsbourg, au brillant légat apostolique, à l'Italien Cajetan. A Worms, les Espagnols de la suite de l'empereur riaient tout haut de ce moinillon, et lacéraient ses livres. Tout bon catholique latin qui eût vu Luther en ces années de lutte, de 1517 à 1525, en aurait fait autant. Ce « pauvre homme », cet humble religieux augustin, jeune encore (il avait trente-huit ans quand il fut cité à Worms), mais exténué, livide, chétif, d'apparence vulgaire, semblait peu fait, je ne dis pas pour braver en face le pape et l'empereur, mais pour supporter la fatigue d'une longue discussion. Il lui était d'ailleurs si facile

(1) Richard Simon, *Histoire critique du Nouveau Testament*, chap. XLVI, p. 693, col. 1. Rotterdam, 1693, in-4°.

de se taire ! Pourquoi était-il sorti de son cloître? Croyait-il donc que la chrétienté avait besoin de ses lumières? Si encore il avait été un grand clerc comme Reuchlin ou comme Erasme ! Qu'avait cet être mélancolique pour troubler ainsi la paix du monde? Sa foi différait-elle tant de la croyance commune? En 1510, lors de son voyage à Rome, n'avait-il pas gravi à genoux l'escalier de Pilate? N'avait-il pas mis en œuvre toutes les pratiques de dévotion pour gagner les indulgences promises à la piété des pèlerins? En somme, on s'accordait assez à regarder Luther comme un esprit inquiet, ardent, audacieux, mais étrange et bizarre. Au fond, Cajetan avait admiré l'âme ingénue et naïve de ce Saxon; mais, avec tout son esprit, toute son ironie, toutes ses élégances de grand seigneur, le cardinal s'était senti mal à l'aise devant cet enthousiaste. Que voulait Luther ? Nul ne le savait. Lui-même moins que personne. Lorsqu'il prêcha contre Tetzel, lorsqu'il protesta contre les indulgences, il obéit simplement à une certaine nécessité de sa nature, ou plutôt de sa race, que Kant appelle l'*impératif catégorique* de la conscience. A Augsbourg comme à Worms, toujours humble et grave, il répéta, avec une douceur et une fermeté invincibles, ces simples paroles : « Je ne puis ni ne veux rien rétracter, car il ne faut jamais agir contre sa conscience. Me voilà. Je ne puis autrement. Que Dieu me soit en aide ! *Amen.* »

Ce fils des vieux Germains n'est qu'une créature éminemment morale, sérieuse, réfléchie, sans autre passion qu'un impérieux besoin d'indépendance spirituelle. Cette indépendance même n'est pas une fin, mais un moyen. Pour être sincère, il faut être libre. L'idéal de moralité absolue que Luther portait en lui ne pouvait être réalisé sans la liberté. Luther n'est rien que conscience : conscience d'un homme d'abord, puis conscience d'une race. Ne lui demandez donc pas ce qu'il veut. Certes il travaille à quelque œuvre profonde ; mais quelle sera cette œuvre ? Les hom-

mes, les événements, l'aideront à l'accomplir en le forçant de donner à ses instincts, longtemps vagues et obscurs, une expression finie, déterminée, concrète, capable d'agir sur les esprits qui ont avec le sien quelque affinité. Ainsi s'établira peu à peu, entre Luther et une partie notable de ses contemporains, un courant de sentiments et d'idées, une pénétration réciproque, un échange continuel d'ardente sympathie.

Luther va droit devant lui sans implorer d'autres secours que celui de son Dieu. « Notre Dieu est une bonne forteresse ! » *Ein feste Burg ist unser Gott.* C'est merveille de voir comme son assurance augmente dans le danger. Jamais moine n'a parlé avec une humilité plus hautaine devant César et tout l'empire. Quoiqu'il se souvînt du destin de Jean Huss, à Leipzig, à Augsbourg, à Worms, son esprit resta libre comme une fleur des champs. Si l'électeur de Saxe ne l'avait ni protégé ni défendu, Luther n'en eût pas moins parlé et écrit comme il l'a fait contre les papes, les évêques et le roi d'Angleterre. Mais aurait-il vécu assez longtemps pour fonder quelque chose de durable et de grand ? Aurait-il eu jusqu'à la fin assez de foi en lui-même pour continuer la lutte avec la papauté, s'il ne s'était senti soutenu et encouragé par les princes, par toute la noblesse allemande ? L'essor de son génie eût-il été aussi puissant, aussi impétueux, s'il n'avait eu la claire conscience que tout son peuple était avec lui ? Il est permis d'en douter. Ce qui est certain, c'est que Luther céda au grand mouvement populaire de son temps beaucoup plus qu'il ne le précipita. Point d'esprit moins révolutionnaire. Toutes les fois qu'il le put, il s'arrêta sur la pente où on le poussait ; mais il ne le pouvait pas toujours. On le vit bien en cette fameuse dispute de Leipzig (juillet 1519), où le savant professeur d'Ingolstadt, le fin et perfide docteur Eck, disputant sur l'étendue du pouvoir papal et accusant Luther de partager les erreurs de Jean Huss, l'amena à déclarer qu'il ne reconnaissait en

effet l'infaillibilité ni des Pères, ni des conciles, ni des papes. Après cette dispute, à laquelle tout Leipzig assista, le plus étonné dut certainement être Luther (1).

Quand l'indépendance et les droits de la conscience n'étaient pas en jeu, l'Eglise n'avait pas de fils plus humble, plus soumis que Luther. Quoi qu'on en ait dit, et malgré l'apparence contraire, Luther n'a jamais songé à fonder une Eglise rivale de l'Eglise romaine. Jusqu'à l'époque de la confession d'Augsbourg, jamais à Wittenberg on ne se déclara séparé de l'Eglise catholique (2). L'esprit éminemment conservateur de ce bon Allemand, amoureux avant tout de l'ordre antique, de la coutume et des traditions, répugnait autant à rompre le lien ecclésiastique que le lien social. Les analogies que nous tirons de notre histoire nous font illusion. Nous songeons aux protestants de France, qui ont rompu avec le passé et agi révolutionnairement. Nous jugeons des autres par nous-mêmes, procédé très-naturel à l'esprit humain, mais peu judicieux et dénué de toute critique. Nous traitons la religion comme la politique et la science. Nous faisons de tout une affaire d'Etat, c'est-à-dire d'administration. L'Eglise catholique romaine n'a encore qu'un pape. Nous en avons, nous, autant que de ministres. Et ceux-ci n'ont certes pas attendu ces derniers temps pour se croire infaillibles. C'est ainsi que le ministre de l'instruction publique et des cultes, qui est en France tantôt un avocat, tantôt un professeur de l'Université, bien rarement un

(1) Dans l'Epitre dédicatoire qui sert de préface à son *Commentaire sur l'Epître aux Galates*, publié la même année, Luther dit positivement que ce n'est pas contre l'Eglise romaine, mais contre la cour romaine, que la résistance est permise. Quant à lui, il n'est pas un ennemi de l'Eglise, comme on le répète partout. Sa piété seule l'a forcé à parler. « S'irrite qui voudra, dit-il, pourvu qu'on ne puisse m'accuser d'avoir gardé un silence impie, car, si indigne que je sois, j'ai la conscience d'être débiteur du Verbe. *Qui mihi conscius sum esse me debitorem Verbi.* »

(2) *Nouvelle Revue de théologie*, t. IX, p. 163 ; Strasbourg.

savant, se croit très-naïvement appelé par ses fonctions à diriger en un certain sens les études de tel professeur d'histologie ou de langues orientales. C'est aussi de la meilleure foi du monde qu'il avertit les évêques qui, selon lui, s'écartent d'une saine orthodoxie. Ce qui paraît merveilleux, c'est que ceux-là mêmes qui protestent le plus hautement contre cette confusion et cet abus de pouvoir ne manquent jamais, dès qu'ils sont les maîtres, de se montrer encore plus intolérants, plus arbitraires, plus despotes. Ils n'avertissent plus leurs adversaires, ils les suppriment. Voilà comment, en France, tous les partis ont tour à tour compris et pratiqué la liberté. Après quoi, il semble bien que ce pays n'a pas le tempérament libéral, et qu'il s'abuse étrangement en revendiquant sans cesse on ne sait quelle liberté abstraite dont il n'a que faire.

A défaut de cette *liberté*, les peuples du Nord, j'entends les peuples germanique et anglo-saxon, ont des *libertés* auxquelles ils tiennent fort, restes d'anciennes franchises, de coutumes, voire d'institutions féodales, qui n'ont rien de commun avec nos immortels principes de 89, mais qui assurent et garantissent généralement d'une façon beaucoup plus efficace la liberté de conscience, le droit de s'associer pour une œuvre quelconque, le droit de se réunir, de parler, d'écrire et de penser ce que l'on veut. Aujourd'hui, comme au temps de Tacite, les bonnes mœurs sont là plus puissantes qu'ailleurs les bonnes lois. *Plusque ibi boni mores valent quam alibi bonæ leges* (1). Ces peuples déclarent l'autorité civile incompétente dans les choses de la conscience et de la science. L'Etat ne leur paraît point avoir qualité pour apprécier les doctrines morales.

A la diète de Worms, Luther refusa de soumettre sa cause au jugement de l'empereur et des princes. Certes Luther fut le plus respectueux des sujets. Il l'était par tradi-

(1) *Germ.*, XIX.

tion, comme un paysan de vieille roche. Il l'était aussi par conscience et par religion, les hommes ne lui semblant pas assez chrétiens pour être affranchis du pouvoir séculier. Il veut avec l'Apôtre (1) que chacun soit soumis aux puissances régnantes, car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu; si bien que celui qui fait de l'opposition aux puissances résiste à l'ordre établi par Dieu. Son grand argument contre les paysans révoltés (1524-1525), c'est qu'ils voulaient appliquer à la chair la liberté chrétienne enseignée par l'Evangile. Lisez saint Paul, leur disait-il ; l'empire de ce monde ne peut subsister sans l'inégalité des personnes. Abraham et les patriarches, les prophètes eux-mêmes, n'ont-ils pas aussi eu des serfs ? Qu'est-ce que ces chrétiens qui prennent les armes pour revendiquer ce qu'ils appellent leurs droits ? Osent-ils bien se dire évangéliques ? Ils sont pires que les païens et les Turcs ! Nous devons souffrir l'injustice, telle est notre loi. Ce que l'Apôtre écrivait à ses « frères » sous le règne de Néron, Luther le redisait à ses Germains du seizième siècle. La sédition, l'esprit de révolte, l'instinct niveleur et égalitaire, lui inspiraient une aversion profonde. Il avait vu de trop près les extravagances impies des « prophètes célestes », les horreurs de la guerre des paysans et les crimes atroces des anabaptistes de Münster, pour n'avoir pas de « monsieur tout le monde », *Herr omnes*, comme il disait, une fort mauvaise idée. Il estimait que la plébécule doit être conduite à coups de fouet. Mais le même homme entendait que les chanoines de Wittenberg pussent supprimer les messes privées et réformer le culte sans même consulter l'électeur. Il déclarait du haut de la chaire qu'il ne faut point obéir à l'autorité civile lorsqu'elle se mêle d'affaires religieuses. Enfin, dans son Exhortation à la paix, en réponse aux douze articles des paysans de la Souabe, Luther soutenait que l'autorité des princes doit

(1) *Ad Rom.*, XIII.

permettre à chacun d'enseigner et de croire ce que bon lui semble, Evangile ou mensonge, et que c'est assez qu'elle défende de prêcher le trouble ou la révolte.

Luther, en vrai Germain, n'était intraitable que si l'on contrariait l'aptitude morale de son génie et son besoin inné d'indépendance. Le reste lui fut toujours assez indifférent. Il n'attachait aucune importance aux pratiques pieuses et aux cérémonies du culte, mais il les conserva longtemps à Wittenberg, par égard pour les simples. Il pensait qu'alors même qu'on connaît la vanité de ces usages, il ne faut pas les abolir tout d'un coup, car on doit craindre avant tout de scandaliser ces frères et ces sœurs en Christ qui, moins avancés dans la vie religieuse, prient pourtant le même Père céleste et adorent si bien à leur manière. «Vous attaquez les messes, les images, les sacrements et autres misères, écrivait Luther aux habitants de Wittenberg, vous avez affligé beaucoup de personnes pieuses... Vous avez oublié ce que l'on doit aux faibles. Si le fort court de toute sa vitesse, ne faut-il pas que le faible, laissé en arrière, succombe? » Mais, s'il tolérait la coutume, si son idéalisme dédaignait le fait matériel, l'ignorait presque, en toute occasion il protestait hautement et contre ceux qui attachaient une valeur propre aux rites et aux pratiques extérieures du culte, et contre la tyrannie de l'Eglise qui prétendait imposer aux chrétiens l'obligation de ces rites et de ces observances. Il voulait une religion qui fût pure de sensualité et d'obéissance : voilà tout. Quant à l'usage en soi, quant aux coutumes et aux traditions ecclésiastiques, pourvu qu'elles ne fussent ni immorales ni imposées, Luther y était au fond très-attaché. « Je conserve intactes, écrivait Luther le 14 mars 1528, toutes les cérémonies qui ne sont pas en contradiction avec l'Evangile. Le baptistère est encore debout et le baptême (bien qu'en langue allemande) a les mêmes rites qu'auparavant. Je permets des images dans l'Eglise, celles du moins que les furieux n'ont

pas brisées en mon absence. Nous célébrons la messe dans les vêtements et avec les rites habituels, si ce n'est que nous y mêlons quelques cantiques en langue vulgaire, et qu'à la place du canon, nous disons les paroles de consécration en allemand. D'ailleurs je ne veux absolument pas qu'on abolisse la messe latine, et je n'aurais pas permis la messe allemande si je n'y avais été forcé. En un mot, je ne déteste personne plus que ceux qui portent le trouble dans des cérémonies qui ne sont ni imposées ni mauvaises, — ceux qui font de la liberté une obligation, *necessitatem ex libertate* (1). »

Dans les premiers temps, alors qu'il s'agissait de rendre à l'Eglise la forme qu'elle avait eue au siècle apostolique, Luther répugnait même à l'idée d'astreindre toutes les églises à une règle commune. « Ce n'est point mon avis, disait-il, qu'on doive imposer à toute l'Allemagne nos règlements de Wittenberg. » Quant à l'idée de réunir un concile pour établir l'unité des cérémonies, il la repoussait comme une chose funeste et de mauvais exemple. « Si une église ne veut pas imiter l'autre dans les choses extérieures, qu'est-il besoin de se contraindre par des décrets de conciles qui se changent bientôt en lois et en filets pour les âmes ? » Il avoue que le nom de concile lui était aussi odieux que le nom de libre-arbitre. Plus tard, quand la révolution toute spirituelle accomplie par Luther tomba dans le domaine des faits et devint une institution politique, il fallut renoncer à ces généreuses doctrines. Ce n'est jamais sans déchoir que l'idéal entre en contact avec la réalité. Cette église du Christ, qu'il avait délivrée des évêques, l'apôtre de l'Allemagne la vit passer aux mains des princes et des magistrats des villes libres. Depuis la diète de Spire (1526), l'autorité ecclésiastique supérieure appartient de fait à ces « membres principaux » de l'Église qui entendent bien amener à l'unité les

(1) De Wette, *Briefe*, III, 294.

idées nouvelles et leur donner une sanction civile ou même pénale.

Luther, d'ailleurs, il ne faut pas se lasser de le répéter, n'avait point rompu avec la tradition. Loin de vouloir réviser d'une manière radicale et *a priori* la doctrine chrétienne, il s'en tint pour les dogmes métaphysiques du christianisme aux formules des conciles du quatrième au sixième siècle. S'il était permis de parler de « libre examen » à cette époque, surtout à propos de Luther, on pourrait dire que le réformateur s'en réserva l'usage exclusif et ne l'accorda pas volontiers aux autres. Ceux-là seuls sont orthodoxes, qui pensent comme Luther sur le Christ et les sacrements. Rien n'est plus triste, en un sens, que les controverses du réformateur avec Carlstadt et les sacramentaires touchant le dogme de la consubstantiation. On sait que Luther maintenait la présence réelle dans le sacrement, c'est-à-dire qu'il croyait que le corps et le sang du Christ étaient réellement contenus dans les espèces du pain et du vin. Les réformateurs suisses le niaient. C'est pour cela qu'au colloque de Marbourg (1529) ces deux titans, Luther et Zwingli, qui se voyaient pour la première et la dernière fois, refusèrent de se donner le nom de frères ! C'est pour cela que devant Philippe Mélanchthon, Justus Jonas, OEcolampade, Osiander, Luther repoussa la noble main que Zwingli lui tendait les larmes aux yeux ! C'est pour cela que la haine, le schisme, creusa un abîme entre Wittenberg et Zurich !

Et cependant, il faut toujours en revenir aux paroles échappées à Richard Simon. Oui, c'était un pauvre homme que Martin Luther quand il publia ses premiers écrits de polémique religieuse et d'exégèse sacrée. Car c'est là au fond ce qu'a voulu dire Richard Simon. Il prétend qu'alors Luther était un piètre humaniste, et qu'il ne savait pas mieux le grec que l'hébreu (1). Tout en m'expliquant le dédain

(1) *Histoire critique du N. T.*, l. III, chap. XIV, p. 431 et suiv. (Rotterdam, 1685). « Comme il n'était pas assez habile grammairien, ni

et aussi le dépit que marque l'illustre oratorien toutes les fois qu'il parle du réformateur, je ne puis m'empêcher de le trouver un peu dur. Qu'il n'ait rien compris à la profondeur des sentiments religieux d'un Luther, cela ne me surprend pas plus chez lui que chez Bossuet. Mais pourquoi, avant que de juger si sévèrement Luther, ne point se demander quel était l'état des études classiques et orientales dans les Universités allemandes à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième ? Un aussi savant homme aurait dû tenir compte des considérations historiques de ce genre.

Soyons plus justes pour Luther. Ah ! qui l'eût vu tout enfant, pauvre écolier, à Mansfeld, à Magdebourg, à Eisenach, souvent sans un groschen dans son escarcelle, allant de porte en porte en chantant quelques *lieder* pour implorer un peu de pain par charité, *panem propter Deum !* qui l'eût vu, après la classe, chez la bonne dame Ursule, sa bienfaitrice, avec son luth et sa flûte, qui ne le quittaient guère, et ses livres d'école primaire, comme nous dirions ; qui eût vu ce petit, sans famille, loin de ses frères et de ses sœurs, doux et triste, pensant souvent à son père Hans et à sa chère mère Grethe ; oui, qui eût vu Luther à cette époque de sa vie aurait pu admirer la simplicité sérieuse et candide avec laquelle cet enfant comprenait et déjà pratiquait le devoir. A l'Université d'Erfurt, il s'appliqua à l'étude de Cicéron, de Virgile, de Tite-Live, de Plaute, si bien qu'il a tiré directement des classiques latins presque tout ce qu'il savait de la nature, de l'histoire, de la politique et du droit. En tant que fondée sur l'étude des anciens, la

assez sçavant dans la langue hébraïque pour pouvoir lire les rabbins en eux-mêmes, il méprisa leurs interprétations... Il n'était pas tout à fait capable de faire des Commentaires sur l'Ecriture selon le sens littéral et grammatical. » Cf. liv. II, chap. XXIII, p. 334 et suiv. : « Connaissance très-médiocre de la langue hébraïque... Les livres des rabbins, il les rejette entièrement... », et *Histoire critique du N. T.*, chap. XLVI, p. 691.

culture intellectuelle de Luther a été à cet égard celle des temps modernes, non celle du moyen âge. Quoique Luther reconnaisse souvent qu'il n'est ni « latin », ni « grammairien », et encore moins « cicéronien », — aveu que la lecture de ses œuvres latines confirme pleinement, — on retrouve pourtant à tous les moments de son développement, si je puis ainsi dire, l'action puissante de ses premières études profanes. Dans ses commentaires sur l'Écriture, il cite souvent les poëtes, surtout les comiques latins. Qu'on relise la belle lettre qu'il écrivait, le 20 mars 1523, à Eobanus Hess : « Quant à moi, je suis persuadé que sans la connaissance des belles-lettres il ne peut exister de bonne théologie. Théologie et belles-lettres, nous les avons vu périr dans le même naufrage... Que la jeunesse cultive la poésie et la rhétorique, c'est mon désir le plus ardent (1) ». Il se plaint parfois de n'avoir pas le loisir de lire les poëtes et les orateurs. « Je m'étais acheté un Homère, dit-il, pour devenir Grec (2). » Il faut avouer cependant que si Luther avait éprouvé, dès sa jeunesse, une grande passion pour le grec, il aurait pu apprendre cette langue à l'Université d'Erfurt, où Marschall, le maître de Spalatin, l'enseignait (3). Luther ne profita pas d'une occasion, alors bien rare, qui se présentait si naturellement, et il ne se mit à l'étude du grec que beaucoup plus tard.

Devenu maître ès arts, Luther, suivant l'usage, fit des cours sur la *Physique* et sur *l'Éthique* d'Aristote. Chose étrange ! lui, qui devait tant aimer la théologie et la Bible, il n'allait alors qu'aux leçons des maîtres scholastiques, il ne suivait que des cours où Aristote, les Pères et les Sententiaires étaient étudiés et consultés comme des oracles, sans qu'on dît jamais un seul mot de l'Ecriture ! Il lisait Occam, qu'il mettait cent piques au dessus de Duns Scot et de

(1) De Wette, *Briefe*, à cette date.

(2) *Homerum mihi emeram, ut Græcus fierem.*

(3) Jürgens, *Luther's Leben* (Leipzig, 1864), I, 448.

saint Thomas. Luther, ce grand idéaliste, était alors nominaliste! « Les nominaux, dit-il en ses *Tischreden*, sont dans les universités une secte à laquelle j'ai aussi appartenu. Ils tiennent contre les thomistes, scotistes, albertistes; ils s'appellent eux-mêmes occamistes, du nom d'Occam, le père de leur école. C'est la secte la plus nouvelle de toutes, et aujourd'hui la plus puissante, nommément à Paris (1). » Il lisait aussi Gabriel Biel, Gerson, surtout saint Augustin (2). Quand il fut appelé à Wittenberg par l'Electeur Frédéric, ce fut encore par des cours sur la physique et la dialectique d'Aristote que Luther inaugura son enseignement dans cette université.

Que lui resta-t-il de ces études, d'ailleurs nullement approfondies, faites sur des textes traduits et avec des manuels d'école ? La réponse qu'on pourrait faire à cette question est assez complexe. Sans doute Luther a dit tout le mal possible d'Aristote, mais il en a dit aussi quelque bien. Il estimait fort *l'Éthique*, et, l'année même de sa mort, se trouvant à Eisleben, il déclara que le meilleur livre d'Aristote était le cinquième des *Éthiques;* il en cita quelques belles définitions. Quant à la dialectique, il l'a aussi appelée un art nécessaire qu'il est bon d'étudier et d'apprendre, comme l'arithmétique et le calcul, et dont l'usage n'est pas moins utile dans les consistoires et dans les églises que dans les écoles. La dialectique et la philosophie scholastique n'ont été pour Luther, ainsi que pour beaucoup de théologiens, qu'une gymnastique intellectuelle, un exercice violent des facultés logiques de l'entendement. Certes rien n'était plus propre à fausser irrémédiablement bon nombre de jeunes esprits qu'un tel exercice, surtout lorsqu'on le poussait trop loin, comme c'était le cas dans l'école. La plupart des in-

(1) Walch, XXII, 2064. Pour l'influence d'Occam sur les idées théologiques de Luther, voyez I, 103; XIX, 2324; XVI, 1141; VIII, 1814.

(2) Melanchth., *Opera*, VI, 159, dans le *Corpus Reformatorum*.

telligences sortaient de là fourbues. Luther évita l'excès. Il garda de ces luttes une singulière dextérité de raisonnement, une facilité extraordinaire d'élocution, et, en un certain sens, une puissance incomparable d'argumentation et de construction rationnelle.

Après quoi, il faut en convenir, Aristote est sa bête noire. Il n'est point de bizarre calembour dont il ne se soit servi pour désigner le Stagirite. Il l'appelle *Naristote* (*narr*, *fou*), *Aristultus*, etc. C'est un « imposteur », un « polisson », un « comédien qui, sous son masque grec, s'est trop longtemps moqué de l'Église du Christ ». « Si Aristote n'avait été de chair, je ne craindrais pas d'affirmer qu'il a été le diable en personne, dit-il dans une lettre (1) où il constate qu'Aristote, Porphyre et les Sententiaires — c'est pour lui tout un — ont de moins en moins d'auditeurs, si bien que, pour attirer des élèves, il faut maintenant enseigner la théologie, c'est-à-dire la Bible ou saint Augustin. Il en vient à voir l'utilité de la dialectique pour l'étude de l'Ecriture et de la théologie. « Je veux bien, écrit-il à Spalatin, que ce soit là un jeu et un exercice peut-être utiles aux jeunes intelligences ; mais dans l'Ecriture sainte, où il n'est besoin que de *foi* et d'*illumination supérieure*, il faut laisser dehors tout syllogisme, de même qu'Abraham, quand il alla pour sacrifier Isaac, dit à ses serviteurs de demeurer avec les ânes. » A quoi sert, en effet, la dialectique, puisque, arrivé à la théologie, on est forcé d'en oublier les enseignements et les définitions? Ainsi, on enseigne dans l'école que le corps est composé de matière et de forme. L'homme ne peut cependant avoir un corps de cette sorte, puisqu'il est dit dans l'Ecriture que notre corps n'est composé que de matière, non de forme : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, ils ne peuvent tuer l'âme. » Maître Premsel faisait à l'Université de Wittenberg le cours de physique et de

(1) De Wette, 18 mai 1517.

logique thomiste : Luther obtint que ce cours fût supprimé, et, comme le professeur était bon humaniste, il lui fit expliquer à la place les *Métamorphoses d'Ovide*. La philosophie scotiste suffit, disait-il. Il voit d'ailleurs le temps peu éloigné où l'enseignement de cette doctrine, aussi inutile et aussi fâcheuse que l'autre, prendra fin.

Sans pouvoir s'en rendre bien compte, car il n'a aucune idée de la science grecque, Luther sent bien que cet Aristote, si vénéré par les plus grands docteurs et les plus grands saints de l'Eglise, est le plus implacable ennemi du Christ, *hostis Christi* (1). En général, Luther éprouve pour les sciences naturelles une aversion insurmontable. Il ne se doute naturellement ni peu ni beaucoup de la haute valeur de l'*Histoire des animaux* d'Aristote ; il est persuadé que l'étude de Pline peut parfaitement tenir lieu de celle de ce grand livre (2). Ce n'est pas qu'il estime particulièrement Pline. Si on lui demande son goût, il répondra qu'il préfère Quintilien (3). Bref, si Luther doit à la lecture des classiques latins quelques idées qui nous sont communes avec lui, il diffère de nous plus qu'on ne saurait dire par sa conception du monde. A cet égard, Luther est un homme du moyen âge. Il se fait de l'univers absolument la même idée que Job ou tout autre Sémite. « Il n'est point de livre, dit-il, auquel j'aie jamais moins cru qu'à la *Météorologie* d'Aristote, car elle est fondée sur ce principe que tout dans la nature arrive par des causes naturelles. »

Les causes de l'arc-en-ciel sont-elles naturelles ? se demande Luther (4). Aristote, sans doute, expose les conditions dans lesquelles se produit ce météore lumineux, et il paraît bien, en effet, que ce sont les rayons du soleil qui, se réfléchissant sur le nuage comme sur un miroir, donnent

(1) De Wette, 7 déc. 1519.
(2) *Ibid.*, sine die.
(3) *Ibid.*, 13 et 25 juin 1520.
(4) *Enarrat. in Genes.* Walch, I, 914 s.

naissance au phénomène. En ces matières, la raison atteint le vraisemblable, jamais le vrai. Car cela n'appartient pas à la créature, mais bien au Créateur. Tout ce qu'on peut dire avec certitude de l'arc-en-ciel, suivant Luther, c'est qu'il annonce qu'il n'y aura plus de déluge. Il ne dédaigne pas toutes les spéculations sur la nature ; mais les démonstrations qu'en donnent les philosophes lui semblent trop peu solides, et il ne s'y fie point. Ainsi, dans le cas présent, Aristote prétend que l'arc-en-ciel ne va jamais au-delà de la demi-circonférence. « Eh bien ! ici même à Wittenberg, dit Luther, j'ai vu un arc-en-ciel absolument circulaire, et nullement coupé à la demi-circonférence par la superficie de la terre, comme il arrive d'ordinaire. » Pourquoi ce phénomène a-t-il lieu tantôt d'une manière, tantôt d'une autre ? Un philosophe, regardant comme une honte de ne pouvoir rendre raison de tout, ne manquera pas d'imaginer quelque explication. La meilleure, ou plutôt l'unique démonstration certaine qu'on puisse apporter de ces météores lumineux, c'est qu'ils sont tous l'œuvre de Dieu ou des démons. Luther ne doute pas que les dragons volants, etc., ne soient l'effet de méchants esprits qui, dans les airs, se font ainsi un jeu de terrifier ou de tromper les hommes. Et Aristote ne voit là qu'une combustion de l'air ! Une comète ne serait qu'une vapeur ignée ! Il paraît bien plus sûr à Luther de dire que, quand Dieu le veut, une comète s'allume au firmament en signe de terreur, ou qu'un arc-en-ciel brille en signe de grâce. L'arc-en-ciel nous enseigne la foi et la crainte de Dieu, vertus qu'ignore la philosophie, tout occupée qu'elle est de la cause matérielle et formelle du phénomène : seule la théologie en montre la cause finale. On dispute aussi sur les couleurs de l'arc-en-ciel. Quelques-uns estiment qu'il y en a quatre : couleur de feu, jaune, vert et bleu de mer. Luther croit qu'il n'y a que deux couleurs : celle de feu et celle de bleu de mer. Le jaune résulte du mélange des deux. Les couleurs ont été

ainsi disposées par Dieu pour que le bleu de mer nous rappelât sa colère passée, et la couleur de feu le jugement dernier.

Si Copernic avait passé par Wittenberg, et que Luther eût été le maître dans sa bonne ville comme Calvin l'a été à Genève, je ne sais trop s'il ne l'eût pas fait bannir comme un dangereux hérétique. En tout cas, il eût certainement vu en cet astronome quelque diable incarné. Il semble bien que c'est à Copernic et à son système que Luther fait allusion dans ce passage des *Tischreden :* « On fit mention d'un nouvel astronome qui voulait prouver que c'est la terre qui tourne, et non point le ciel ou le firmament, le soleil et la lune. Ainsi va le monde aujourd'hui, disait Luther ; quiconque veut être habile ne doit pas se contenter de ce que font et savent les autres. Le sot veut changer tout l'art de l'astronomie ; mais, comme le dit la sainte Écriture, Josué commanda au soleil de s'arrêter, et non à la terre. » On le voit, c'est l'argument même dont, un siècle plus tard, l'Inquisition romaine se servira contre Galilée. Et voilà celui qu'on appelle le précurseur du rationalisme, le père de l'esprit moderne ! Ne nous laissons donc pas ainsi duper par les apparences. Perdons l'habitude de mettre ce grand nom de Luther dans toutes les préfaces et dans toutes les introductions à l'histoire de la Révolution française : Luther en est aussi innocent que Thalès.

On comprend qu'un esprit aussi peu philosophique ait abandonné sans trop de regret Aristote pour la Bible, et les cours de physique et de dialectique pour l'enseignement de l'Écriture sainte. C'est de lui-même, par un choix libre, et en vertu d'une véritable affinité élective, que Luther se tourna vers la Bible. Qu'était alors la Bible ? Un livre d'hérétiques. Les Vaudois, Wiclef, Jean Huss, beaucoup d'autres, en Allemagne même, n'avaient-ils pas revendiqué l'autorité abolue de la Bible en matière de foi ? N'avaient-ils pas soutenu que ce livre, traduit en langue vulgaire, devait être mis dans la main de tout le monde ? Tout

le mal n'était-il pas venu de la prétention qu'avaient montrée ces esprits orgueilleux d'opposer la lettre même de la Bible aux traditions de l'Église, aux conciles, aux papes et aux bulles? Certes il ne tenait qu'à Luther de n'ouvrir jamais un livre aussi dangereux. A Erfurt, nul ne lui en eût voulu pour si peu, soit dans l'université, soit au couvent des Augustins, où il entra en 1505. « Le docteur Usingen, moine augustin, qui était avec moi dans le monastère d'Erfurt, raconte Luther, me dit un jour, en voyant quel goût j'avais pour la Bible et avec quelle ardeur je la lisais : Frère Martin, qu'est-ce que la Bible? Lisons plutôt les anciens docteurs qui ont extrait de ce livre tout ce qu'il contenait de vérité. La Bible est la cause de toutes les rébellions (1). » Les moines ne lisaient pas la Bible. Il y avait cependant à Erfurt des éditions de la Vulgate et des traductions allemandes de ce livre (2), mais l'étude des Sententiaires, des Pères, des Postilles et des Lectionnaires dispensait de lire les textes mêmes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Les historiens protestants ont même un peu exagéré l'impression qu'aurait faite sur Luther la découverte d'une bible dans la bibliothèque de l'université (3). Une vie de Luther ne doit pas s'écrire comme une légende de saint. Je ne me sens nullement froissé à la lecture des *Fioretti* de saint François d'Assise ou du livre des *Conformités;* mais, je l'avoue, les petites histoires édifiantes ne me paraissent pas à leur place dans la vie héroïque du réformateur saxon. Nos légendes pieuses, tout imprégnées souvent d'une grâce morbide et de malsaine tendresse, conviennent merveilleusement à ce monde de reclus et de recluses qui vivent en

(1) *Tischreden,* Walch, XXII, 35.

(2) Jurgens, l. I, 484.

(3) Voyez le récit de Mathesius, cité par Jürgens, et d'autres textes sur le même sujet tirés en partie des *Tischreden,* en partie du manuscrit de Gotha. *Luther's Leben,* I, 487 et suiv.

Espagne, en France et en Italie. Ces âmes excellentes, mais accablées de toute espèce d'infirmités, vouées éternellement à une sorte d'enfance qui a son charme, sa grâce même, mais un charme et une grâce propres aux races du Midi, ces intelligences à peine développées, d'une adorable candeur, sans grande élévation, sans profondeur, sans idéalisme, ont des besoins de piété enfantine que ne connaissent point les races du Nord. Il faut laisser aux Latins cette fleur exquise de sensualisme religieux qu'on appelle une « vie de saint ».

« Quand j'entrai au cloître, dit Luther, je demandai une Bible, et les frères m'en donnèrent une. Elle était reliée en cuir rouge. Je m'étais si bien familiarisé avec elle, que je savais à quelle page et en quel endroit se trouvait chaque verset... Aucune étude ne me plaisait autant que celle de l'Ecriture sainte. Je la lisais avec la plus grande ardeur; je la fixais dans ma mémoire. Mainte fois un seul passage important me préoccupait tout le jour. Les principaux passages des Prophètes, dont je me souviens encore bien, étaient pour moi un objet de continuelles méditations, quoique je ne fusse pas capable de les comprendre. Par exemple, ce qu'on lit dans Ezéchiel : « Je ne veux pas la « mort du pécheur (1). » Cette Bible était un exemplaire incorrect de la Vulgate. Le commentaire auquel Luther avait recours pour l'explication des passages difficiles était cette *Glose ordinaire*, vaste compilation des écrits des Pères, dont nous avons parlé déjà. L'allégorie et la théorie du sens multiple régnaient là en souveraines. Luther suivit naturellement l'exemple des Pères. Il ne vit d'abord dans la Bible que figures et allégories. Quoi qu'il ait pu en penser, nous verrons qu'il ne s'est jamais tout à fait délivré de ce genre d'interprétation. Il tenait alors Origène et Jérôme pour les plus grands théologiens, mais il ne tirait

(1) Cod. chart. Bibl. Duc. Goth., 168, p. 26; 79, p. 588 sq., *ap.* Jürgens, I, 603.

guère profit des immenses ressources qu'offrent ces savants Pères pour l'intelligence littérale de la Bible. Il eût pu aussi apprendre beaucoup en consultant Nicolas de Lire. Mais ses instincts de mystique lui inspiraient de l'éloignement ou même de l'aversion pour les auteurs qui semblaient vouloir appliquer à la Bible les méthodes ordinaires de critique et d'histoire littéraire. « Quand je lisais la Bible, a-t-il écrit plus tard (1), je ne suivais pas le sens littéral, mais, à l'exemple d'Origène et de saint Jérôme, je changeais tout en allégories. » Il dit encore en son grand Commentaire sur la Genèse, dans un chapitre qui traite de l'*allégorie* : « Je vous ai souvent raconté quelle théologie nous avions quand je commençai d'étudier cette science. *La lettre tue* (II Cor., III, 6), disait-on. Aussi je détestais Lyra plus que tout autre docteur, parce qu'il serre le texte de près et ne s'en éloigne pas volontiers. Mais c'est précisément pourquoi je le préfère aujourd'hui à tous les exégètes de l'Ecriture. »

Après le baccalauréat biblique, Luther expliqua en public à Wittenberg l'épître aux *Hébreux*, les épîtres à *Tite* et aux *Galates*, la *Genèse* et le *Psautier;* mais que pouvaient être de pareilles études, entreprises sans la connaissance de l'histoire et des langues originales? Un passage des Prophètes, comme celui d'Habakuk (II, 4), un mot de saint Paul, comme celui de l'épître aux *Romains* (I, 17), causaient à Luther des peines infinies (2). Je sais bien que la faiblesse de ses études philologiques n'était pas toujours la seule cause qui l'empêchât de comprendre des passages de cette sorte, lesquels avaient pour lui une valeur dogmatique absolue. Je connais cette grande lutte intérieure, la plus héroïque peut-être de toutes celles qu'a livrées Luther, dont

(1) *Enarrat. in Gen.*, XXX, cf. III ; IX.

(2) Préface à ses œuvres latines, édit. d'Iéna, 1556, et *Enarrat. in Gen.*, XXVII.

il a dit lui-même qu'il sortit comme « rené ». « Il me sembla que j'entrais à portes ouvertes dans le paradis ! » Je la connais, cette crise de la conscience qu'a traversée Luther en ses jeunes années, et, si je n'en dis rien ici, c'est qu'il ne convient pas d'en parler en passant. Quand j'exposerai les idées du réformateur sur l'inspiration et la canonicité des livres saints, je rappellerai ce qu'a été pour lui le dogme de la justification et de la foi. Arrêté à chaque pas dans l'interprétation de la Bible par son ignorance des langues anciennes, Luther en était réduit à « épeler » ce livre, comme l'a dit Mathesius (1). On veut que son doctorat en théologie (1512) ait eu une influence capitale sur ses études exégétiques; mais il n'y paraît guère. Il avoue lui-même que, quoique docteur de la sainte Ecriture, il eût fait volontiers le voyage à Rome pour entendre un psaume, un des dix commandements, ou même un morceau du *Credo*. Et de fait, dans son explication des Psaumes des années 1513 et 1514, il se sert encore d'une mauvaise traduction latine qu'il essaye vainement quelquefois de corriger d'après l'hébreu. Il allégorise, il suit la règle du triple sens, et déclare insuffisante et fausse l'interprétation grammaticale et historique. Il répète à satiété : Ce psaume, d'après le sens *littéral*, traite du Christ, et, d'après le sens *allégorique*, de l'Église et des tyrans qui la persécutent. D'après le sens *tropologique*, il est dirigé contre la corruption de la chair, le monde et le diable. En un sens général, il peut aussi être rapporté à David. C'est de cette époque qu'il disait plus tard : « Quand j'étais jeune, j'étais bien savant; je m'occupais d'allégories, de tropologies, d'anagogies, et ne faisais que de l'art... Mais je sais que ce n'est qu'ordure. Maintenant j'ai abandonné cette méthode, et mon premier et meilleur art est *tradere Scripturam simplici sensu ;* car le sens littéral, voilà ce qu'il nous faut,

(1) Dans Jürgens, II, 428.

voilà où est la vie, la force, la doctrine et l'art ; autrement il n'y a que folie, bien que cela ait un grand éclat (1). »

Dans son explication des sept psaumes de la pénitence, imprimée en 1517, on constate un progrès notable. Mais il faut se rappeler que, en 1512, Reuchlin avait donné une édition latine de ces psaumes avec des explications et des remarques pour l'étude de l'hébreu. L'illustre hébraïsant disait dans la préface que toute l'Ecriture, l'Ancien comme le Nouveau Testament, était de Christ, et que la science de la langue originale permettait de mieux reconnaître les prophéties et leur accomplissement. On retrouve dans le travail de Luther les mêmes idées. Il traduit encore sur un texte latin, non sur l'hébreu. Parfois pourtant il ose s'écarter de la Vulgate. Il a recours alors aux versions de saint Jérôme et de Reuchlin. Luther a abandonné la théorie du sens multiple, mais il a gardé l'habitude des allégories. Ainsi les pierres de Sion (Ps. 102, 15) sont les élus de Dieu, etc. C'est d'ailleurs une œuvre d'édification que ce commentaire, bien que les remarques critiques et philologiques n'en soient point exclues. On y retrouve à chaque page la trace des idées mystiques qui possédaient alors toute l'âme du disciple de Staupitz. Il lisait, relisait les mystiques allemands, Tauler, Eckart, surtout cette « Théologie allemande », sorte d'*Imitation de Jésus-Christ*, dont il se fit l'éditeur (2), et qu'il plaçait à côté de la Bible et de saint Augustin. Luther était plus que jamais l'ennemi implacable de la scholastique, de la raison, de la liberté et de la personnalité des mérites humains.

Les lettres qu'il écrivait en ces années décisives (1517, 1518, 1519) montrent très-bien l'état de son âme. Il recommande à Spalatin les sermons en langue allemande de Tauler. Il ne connaît pas de théologie plus saine et plus con-

(1) *Tischreden*, Walch, XXII, 1988.

(2) Cet ouvrage fut imprimé à Wittenberg, par J. Grünenberg (1518), avec une préface de Luther.

forme à l'Évangile. Dans une lettre à Staupitz, alors vicaire général de l'ordre des Augustins (1518), il voit tous les ennemis que la doctrine des œuvres qu'il prêche va soulever contre lui. Mais n'a-t-on pas fait dire aussi à saint Paul : « Faisons le mal pour que le bien en sorte ! » Quant à lui, Luther, il suit la théologie de Tauler et celle de son cher petit livre, *Die deutsche Theologia*. Il enseigne que nous ne devons avoir confiance qu'en Jésus-Christ, non dans les prières, les pratiques et les œuvres. Il faut mourir à nous-mêmes pour laisser le Christ vivre en nous. L'homme uni à Dieu ne saurait pécher, Dieu lui-même agissant en lui ou par lui. « Je préfère aux docteurs scholastiques les mystiques et la Bible, » dit Luther (1). Cela ne fait point doute; mais prenons garde que, pour Luther, le croyant, l'homme spirituel, peut seul saisir le sens de l'Ecriture. Il exhalera bientôt contre les humanistes qui, comme Erasme, traitent la Bible en philologues, toute la haine qu'il déverse maintenant sur les scholastiques.

Avec tous les lettrés, Luther avait applaudi les satires d'Erasme contre les moines et contre l'ignorance du clergé. En 1517, dans une lettre à Jean Lange, il l'appelle encore « Erasmus noster », mais il trouve déjà qu'il néglige trop le Christ et la grâce : « Les choses humaines ont plus d'empire chez lui que les choses divines (2). » Toutefois il est bien éloigné de manquer au respect qu'un moine obscur devait à un si grand maître. « Quoique, comme théologien, je me trouve en désaccord avec lui sur bien des points, écrit Luther à Spalatin, qui l'avait prié de le diriger dans l'étude de l'Ecriture, je n'oserais en dire autant comme grammairien... Je loue toujours Erasme... Je fais tout ce que je puis pour ne point laisser percer mes dissentiments... Ce jugement sur Erasme, si tu le fais connaître, sache bien que tu violeras les droits de l'amitié. Je t'ai parlé en se-

(1) De Wette, 14 déc. 1516 et 31 mars 1518.
(2) De Wette, 1er mars 1517.

cret (1). » On voit par cette lettre, qui est tout un traité d'herméneutique, quels étaient les secours exégétiques dont disposait alors Luther pour interpréter la Bible. Il pose d'abord en axiome que ni la science ni l'esprit humain comme tel ne peuvent pénétrer le sens des livres saints (2). Point d'autre maître de l'Ecriture que son auteur, c'est-à-dire Dieu même, ainsi qu'il est écrit : Tous seront instruits par Dieu, *erunt omnes docibiles Dei* (3). Avant tout, prions Dieu de nous accorder, par un acte de pure miséricorde, la véritable intelligence de ses paroles. L'exégète doit mettre toute sa foi en Dieu seul et attendre l'influx du Saint-Esprit. Ainsi préparé, on lira la Bible du commencement à la fin pour en retenir les faits historiques. Les *Lettres* et les *Commentaires* de Jérôme seront fort utiles pour cette étude. Erasme tient ce saint docteur pour le plus grand des théologiens ; il va même jusqu'à prétendre que celui-là serait sans pudeur qui oserait comparer saint Augustin à saint Jérôme. Ce n'est pas du tout l'avis de Luther, mais à cette époque il n'ose guère exprimer une opinion de tout point opposée au sentiment d'Erasme. Peut-être ne se rend-il pas encore bien compte de ce qu'il éprouve ; mais il est facile de voir que Jérôme et Erasme lui sont antipathiques (4). Aussi bien ce n'est que pour l'histoire et la

(1) De Wette, 18 janvier 1518.

(2) Primum, id certissimum est, sacras litteras non posse vel studio vel ingenio penetrari.

(3) Jean, 6, 45.

(4) Cet éloignement, cette défiance instinctive, avec les années de viendra de l'aversion, de la haine. « Je ne connais aucun Père, a-t-il-écrit, dont je sois si ennemi que de saint Jérôme. Il n'écrit que sur le jeûne, les aliments, la virginité, etc. Il n'enseigne rien sur la foi. Le docteur Staupitz avait coutume de dire : « Je voudrais bien savoir comment Jérôme a pu être sauvé. » Et ailleurs, Luther dit encore : « Je ne voudrais pas recevoir dix mille florins et me trouver devant Notre-Seigneur dans le péril où sera Jérôme, encore moins dans celui d'Érasme. »

philologie qu'on doit consulter Jérôme. Mais, pour connaître Christ et la grâce de Dieu, c'est-à-dire pour pénétrer plus avant dans l'intelligence de l'Ecriture, Luther recommande la lecture des écrits de saint Augustin et de saint Ambroise.

On connaîtra toutes les idées de Luther relatives à l'interprétation de la Bible, à cette époque, si l'on a présent à l'esprit ce qu'il prêchait au peuple de Wittenberg en 1517, dans son Interprétation du Décalogue (1). Arrivé au huitième précepte, Luther rappelle comme une vérité évidente par elle-même que c'est avec crainte et humilité qu'il faut toucher à l'Ecriture, et qu'une pieuse oraison en fait bien mieux pénétrer le sens que toutes les finesses de l'esprit humain. Ce n'est donc point sans faire tort soit à eux-mêmes, soit à ceux qu'ils instruisent, que certains théologiens, forts de leur seul génie, se jettent sans façon sur la Bible comme si c'était l'œuvre des hommes. Savent-ils un peu de grammaire, les voilà qui accourent pour enseigner la théologie. « Bah ! disent-ils, la Bible est chose facile. » Ces gens-là sont ceux qui se nourrissent des cosses de porcs, c'est-à-dire des philosophes. Car Luther n'oublie pas ses mortels ennemis, les rationalistes, les logiciens ; il n'a garde de laisser passer l'occasion de les injurier un peu. « Voilà, s'écrie-t-il, voilà ce qu'ils ont fait, ces niais, ces sots rêveurs, en jouant avec le sens littéral, allégorique, moral et anagogique. Certes, ils sont bien nommés, ces docteurs scholastiques. Amuseurs et trompeurs, ils dupent les autres, et se dupent eux-mêmes ; ils n'ignorent pas moins la lettre que l'esprit. On tolérerait encore leur théorie des quatre sens de l'Ecriture s'ils ne les présentaient que comme un rudiment et n'avaient point la prétention d'atteindre ainsi le véritable sens des livres saints, chose impossible sans la pureté du cœur. »

Tels étaient les principes exégétiques de Luther l'année

(1) *Opera*, Jenæ, 1556, p. CLXV, verso.

même où il afficha ses fameuses thèses (1517). A cette époque, il ne savait encore pour ainsi dire ni grec ni hébreu. On était cependant à la veille de la Réforme. A Augsbourg devant Cajetan, à Altenbourg devant Miltitz, à Leipzig devant le docteur Eck et toute l'université, à Worms enfin devant César et tout l'empire, Luther allait en appeler à la Bible comme à l'autorité suprême et à la source unique de la vérité chrétienne. Je fais cette réflexion parce qu'on répète tous les jours en France, tantôt que c'est le « libre examen », tantôt la renaissance des études classiques, et en particulier la connaissance du texte hébreu de la Bible, qui amena la Réforme. Rien de plus faux. J'ai recherché les causes lointaines, fatales, indestructibles, plus vivantes encore aujourd'hui que jamais, de ce grand événement moral qui a été proprement la Révolution germanique. Si j'avais à indiquer quelle fut la cause prochaine, immédiate, loin de parler des progrès de la raison humaine ou de l'audace d'une critique philosophique quelconque, je me bornerais à rappeler une certaine doctrine religieuse, celle de la justification par la foi *seule* en Jésus-Christ, formulée pour la première fois par saint Paul, enseignée par saint Augustin et par les plus grands théologiens du quinzième siècle, par Gerson, Jean Huss, Wessel de Groningue. Ce que j'ai appelé en commençant *la foi nouvelle* était, on le voit, une bien vieille et bien vénérable chose. Cette croyance, revendiquée par les réformateurs, et élevée par eux à la hauteur d'un principe absolu, n'était pas même une nouveauté. C'est pour établir ce dogme sur des fondements inébranlables et assurer ainsi son triomphe, qu'ils ouvrirent la Bible. La conviction de ces apôtres était toute formée quand ils appelèrent l'exégèse à leur aide.

Jamais on n'insista tant sur l'examen des textes, et jamais examen ne fut moins libre. Sans doute l'examen était permis, mais le résultat de cet examen était toujours prescrit d'avance. Quant à une investigation vraiment critique,

objective, rationnelle, au sens moderne, il ne pouvait en être question alors, pas plus en pratique qu'en théorie (1). Cet appel à l'Ecriture, très-sincère en principe, fut de fait une pure illusion. Certes, quand l'interprétation exacte d'un texte était étroitement liée à l'intérêt dogmatique, l'exégèse devenait grammaticale et scientifique; mais, même en ce cas, elle ne cessait point d'être subordonnée à la théologie. Bref, la *vraie* interprétation dépendait de la *vraie* foi.

Cela dit, il faut reconnaître que cette exégèse grammaticale, si restreint qu'en fût le rôle, aurait été impossible sans la renaissance des études philologiques. Cette révolution, faite au nom du goût et de la science, était presque achevée par la génération qui précéda le mouvement de la Réforme. Depuis le milieu du quinzième siècle, surtout en Italie et dans les contrées rhénanes, la connaissance du grec et l'étude des classiques n'étaient plus très-rares. Le savoir philologique avait amené l'affranchissement véritable de l'interprétation de la Bible, comme nous le voyons par l'exemple du chanoine Laurent Valla et d'Erasme. Ces humanistes avaient appliqué aux textes de l'Ecriture les méthodes qu'ils suivaient pour l'étude des grands écrivains de Rome et d'Athènes. Un coup décisif avait été porté à la tradition lorsque, pour comprendre le sens de tel ou tel passage des livres saints, on avait eu plutôt recours aux simples règles de grammaire et d'histoire qu'aux décisions dogmatiques de l'Eglise. Le contre-coup de ces études sur la théologie aurait pu être immense. Mais les savants exégètes catholiques avaient trop d'esprit pour vouloir réformer le monde. Leur haute culture littéraire les préservait de ces convictions ardentes et exclusives, souvent très-respectables, mais qui ne vont guère sans quelque mauvais goût. Ils n'étaient point, comme Luther, des hommes de foi et

(1) Ed. Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments*, p. 560 561.

d'action. Mais ces orthodoxes lettrés, ces prélats cicéroniens et philosophes, étaient incomparablement plus instruits et plus libres de tout préjugé ecclésiastique. C'est précisément cette largeur d'esprit et ces raffinements d'instruction qui les empêchèrent toujours de réagir contre l'Eglise romaine. Luther et les autres réformateurs ne s'y trompèrent pas. Tout en profitant des travaux des humanistes, ils ne les reconnurent jamais comme des précurseurs. La réforme religieuse n'eût peut-être pas finalement réussi sans la renaissance des lettres, mais, loin d'en être sortie, elle fut plutôt une réaction contre l'esprit général de la Renaissance.

IV

Le grand mouvement littéraire du quinzième siècle, parti de l'Italie, se propagea très-lentement dans le nord de l'Europe et particulièrement en Allemagne. La lutte acharnée des théologiens de Cologne contre un catholique aussi bien pensant que Reuchlin montre que l'étude du grec et de l'hébreu n'était pas alors sans danger (1). Heureusement on ne pensait pas dans les universités comme dans les cloîtres. Depuis la fin du quinzième siècle, seize universités avaient été fondées en Allemagne. Dans toutes, à Erfurt comme à Heidelberg, à Bâle comme à Tubingue, à Leipzig comme à Wittenberg, on était jaloux de posséder des maîtres en re-

(1) L'étude de ces langues fut en effet longtemps tenue pour hérétique. Conrad Heresbach raconte qu'encore au milieu du seizième siècle il entendit un moine parler ainsi : « On a mis en vogue une nouvelle langue, le grec, comme on l'appelle. Il faut bien s'en garder : elle est la cause de toutes les hérésies. On a en cette langue un livre appelé le *Nouveau Testament*, ce livre est plein de pierres et de vipères. Une autre langue aussi tend à se répandre, l'hébreu : ceux qui l'apprennent deviennent juifs. » Gesenius, *Geschichte der hebræischen Sprache und Schrift.* (Leipzig, 1815, p. 106.)

nom que l'on s'efforçait de retenir à grands frais. Les professeurs de grec et d'hébreu étaient surtout fort rares. La plupart de ceux, qui se donnaient comme tels étaient de simples charlatans (1). Jusqu'en 1518, il n'y eut à l'université de Wittenberg aucun enseignement régulier de ces deux langues. Dans une lettre adressée à Spalatin, le 18 mai 1518, Luther le prie de s'occuper de la création des chaires de grec et d'hébreu. Quelques jours après, il écrit à Staupitz avec l'enthousiasme naïf d'un écolier qui vient de prendre sa première leçon de grec : « J'ai appris, grâce à la bienveillance de quelques savants hommes, qui très-obligeamment nous enseignent le grec et l'hébreu, que le mot *metanoia* est composé de μετά et νοεῖν, c'est-à-dire de *après* et *comprendre*, etc. » Et le voilà qui se hâte de construire sur cette étymologie toute une théorie de la pénitence selon la théologie paulinienne ! « Mais, ajoute-t-il, j'ai fait des progrès, et j'ai vu que non-seulement on pouvait faire venir *metanoia* de *post* et de *mentem*, mais aussi de *trans* et de *mentem* (bien que cela soit violent!), si bien que *metanoia* signifie changement (*transmutatio*) de l'esprit et du cœur. » Voilà la vraie pénitence; les passages de l'Ecriture qui en parlent sont nombreux. Le nom d'Abraham l'« Hébreu » ou celui qui va « au-delà », comme l'enseigne Paul de Burgos, en est une figure. De même le nom d'Idithum, qui figure dans le titre de plusieurs psaumes, et dont la signification est : « le chantre qui saute au-delà ». Appuyé sur ces considérations étymologico-dogmatiques, Luther se persuade que ceux qui ont jusqu'ici tant accordé aux œuvres de la pénitence ont été induits en erreur par le mot latin, attendu que faire « pénitence » désigne bien plutôt une action que le changement du cœur, etc. J'ai tenu à rappeler ces paroles de Luther, qui auraient aussi bien pu être écrites par saint Bernard, par Hugues de Saint-Vic-

(1) Fr. Delitzsch, *Jesurun* (Grimmæ, 1838), p. 19.

tor, ou par tout autre théologien du moyen âge. Un autre document de la fin de janvier ou du commencement de février de l'année 1519 ferait supposer que Luther n'était guère plus avancé en hébreu qu'en grec. Il prétend qu'au lieu de « Faisons l'homme à notre image » (*Gen.*, 1, 26), il y a dans le texte hébreu « Je ferai », si bien que l'interprétation de saint Augustin, qui voit dans le pluriel du verbe une figure de la Trinité, n'aurait pas de fondement dans le texte. C'est Luther qui se trompe ici, et contre saint Augustin encore, qui n'a jamais prétendu savoir un mot d'hébreu ! Plus tard, Luther est revenu de cette inexplicable erreur, et, dans son commentaire sur la Genèse, il a reproduit l'explication traditionnelle de l'évêque d'Hippone.

Ces deux exemples, tirés des lettres mêmes de Luther, démontrent mieux que n'importe quel argument la faiblesse de ses connaissances linguistiques à cette époque, c'est-à-dire après dix ans de séjour à l'université de Wittenberg. On convient que c'est dans cette ville qu'il commença l'étude du grec et de l'hébreu, mais on ne sait en quelle année. Est-ce avant ou après son doctorat ? On n'a pas manqué de lui faire étudier ces langues dès le cloître d'Erfurt, et, à l'appui de cette hypothèse, on a cité un mot d'une lettre dans laquelle Luther parle à Lange d'un lexique hébreu qu'il avait autrefois acheté à Erfurt (1). Mais, comme l'a établi Jürgens contre Meyer et contre Schott, les mots du texte ne se rapportent pas nécessairement au temps des études de Luther à Erfurt et de son séjour au couvent (2). Rien ne s'oppose à ce qu'il ait acheté plus tard dans cette ville, vers 1511 ou 1512, ce lexique hébreu. Il est en effet venu à Erfurt dans ces deux années, et aussi en 1515, époque où il commença à donner plus d'attention à l'étude des langues originales de la Bible. Aussi bien, pas un moine du cou-

(1) De Wette, 29 mai 1522.
(2) *Luther's Leben*, I, 604 n. Cf. II, 69 et 424.

vent d'Erfurt n'était en état de l'aider. Il n'était point question d'hébreu dans l'université. Emser en savait un peu, mais Luther ne suivit que le cours de langue latine. Puis, comment concevoir que Luther eût étudié l'hébreu sans avoir jamais appris le grec? Certes, si Luther avait été un véritable humaniste, s'il s'était senti entraîné vers l'étude des langues anciennes, il eût surmonté tous les obstacles; il serait devenu helléniste ou hébraïsant en dépit de l'insuffisance des moyens que présentait alors ce genre d'études. L'exemple de Conrad Pellicanus montre ce que Luther aurait pu faire. Ce jeune moine de Tubingue, à vingt-deux ans, sans autre secours qu'une bible hébraïque et une version latine (1), publia à Bâle trois ans avant Reuchlin la première grammaire hébraïque qui ait paru chez les chrétiens.

Mais Luther n'était rien moins que philologue. Sans la bible hébraïque et grecque, jamais il n'eût jeté les yeux sur un lexique grec ou hébreu. Quand il s'occupa des langues, ce fut très-tard, et dans un but purement théologique. Depuis la publication des *Rudimenta hebraica* (1506) de Reuchlin, dont les deux premiers livres contenaient un dictionnaire et le troisième une grammaire, il n'était déjà plus besoin de grands efforts pour parvenir à une certaine intelligence de l'Ecriture. A partir de cette époque, les grammaires et les lexiques hébreux se multiplient en Allemagne et dans les autres contrées de l'Europe. Rappelons-nous les grands noms de Sébastien Münster et de Santès Pagnini, dont les travaux furent si utiles à Luther pour sa traduction de la Bible et pour ses commentaires exégétiques (2). A côté de ces philologues illustres, il en est d'autres qui,

(1) Cf. pourtant Gesenius, *Geschichte der hebr. Sprache und Schrift*, p. 112.

(2) Voyez, pour l'origine et le développement des études hébraïques dans l'Europe chrétienne, Ernest Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, première partie, p. 175 et suiv. (4e édit, 1864, Paris).

comme W.-F. Capiton, ont aussi publié des grammaires hébraïques et quelques textes de la Bible. Les juifs convertis, souvent fort peu instruits, mais qui pourtant trouvaient le moyen de se faire payer très-cher par les universités, firent aussi paraître quelques livres élémentaires pour l'étude de la langue sainte.

L'un de ces « prosélytes », Jean Bœschenstein, fut le premier professeur d'hébreu à Wittenberg. Car, bien que Mélanchthon ait souvent enseigné la langue hébraïque dans cette université, quand la chaire d'hébreu était vacante, on ne peut le considérer comme hébraïsant. Lui-même d'ailleurs ne se donna jamais pour tel. Il rappelle souvent dans ses lettres qu'il n'est qu'helléniste et ne veut enseigner que le grec. Quand il arriva à Wittenberg, le 25 août 1518, Mélanchthon semblait à peine sorti de l'enfance. Quatre jours après, il prononçait son discours inaugural. L'enseignement du grec était fondé. Luther écrit à Spalatin une lettre dans laquelle il parle avec enthousiasme du jeune parent de Reuchlin. « Je ne désire pas pour moi, dit-il, d'autre professeur de grec. » Il craignait seulement que l'université de Leipzig ne l'enlevât à Wittenberg.

Dès lors commença cette amitié touchante qui unit étroitement, dans la vie et dans l'étude, ces deux hommes de génie si divers. Leur affection fut plus forte que la mort elle-même. Dès le premier jour, Mélanchthon fut subjugué par la puissante nature de Luther. Ses velléités d'indépendance, ses révoltes, ses sourdes rages de grammairien, ne tenaient pas devant une parole de Luther. Ce bon Saxon, que l'on se représente toujours comme un Jupiter tonnant, avait pour Mélanchthon des tendresses de père. Dans ses lettres, il parle de son ami comme d'un enfant qu'on aime. Il le trouve faible, délicat, maladif; il se plaint à l'Electeur et à Spalatin de ses excès de travail qui l'emporteront quelque jour; il veut qu'on lui conseille de travailler moins, de veiller à sa santé, de se conserver pour ses amis et pour la

science. Mélanchthon fut toujours pour Luther une créature chétive, un peu chagrine, sans foi profonde, qu'il sentit le besoin de protéger, de consoler, d'abriter dans son cœur. Ce géant portait ce nain dans un pli de son manteau.

C'est pendant son séjour à Augsbourg, du 7 au 31 octobre 1518, que Luther choisit Bœschenstein pour enseigner l'hébreu à Wittenberg. « C'est, à ce que je vois, un homme de peu de foi, » écrit-il à Mélanchthon (1), qui, nous l'avons dit, enseigna les langues grecque et hébraïque dans l'Université pendant les mois de septembre et d'octobre (2). « Nous avons ici des bibles hébraïques, et de très-belles, » écrivait de son côté Mélanchthon (3). Il les avait fait acheter à Leipzig. Dès novembre, Luther se plaint à Spalatin de la manière dont Bœschenstein fait son cours. Cet homme n'en agit qu'à sa tête. Il attache une importance extrême à ce qui n'en a point. Il enseigne l'essentiel avec négligence, — la valeur des lettres et la signification des mots. Au contraire, il s'étend fort au long sur la prosodie, dont nous n'avons que faire, dit Luther, n'espérant point devenir orateurs chez les juifs. On le ménage pourtant, car personne, dit Luther, n'est plus irascible (8 nov. 1518). Ce même mois, Bœschenstein, qui s'intitulait « maître de langue hébraïque avec privilége de Sa Majesté Impériale », publia à Wittenberg, chez l'imprimeur Grüssenberg, une *grammaire hébraïque* dédiée à l'électeur Frédéric de Saxe. Mélanchthon écrivit ces lignes en forme de préface : « Tous les gens instruits conviennent, studieux lecteur, que l'on ne peut rien faire d'excellent dans les bonnes études si, à la connaissance du latin, on ne joint celle du grec et de l'hébreu. Voici donc un petit livre à très-bon marché du docte Jean Bœschenstein, notre ami et notre maître. J'estime qu'il

(1) De Wette, 11 oct. 1518. Cf. 10 oct. 1518, à Spalatin.

(2) *Ibid.*, 9 sept. 1518. Phil. Melanchthonis *Opera* (*Corpus Reformator.*, t. XXVIII). Annal. vit. an. 1518. Cf. 1, 44, 45.

(3) *Opera*, I, 163. 24 sept. 1518, à Scheurlius.

mérite d'être étudié par toi avec soin. Sa brièveté abrégera le travail ; son utilité fera valoir sa brièveté. Adieu. » Il est remarquable que les caractères hébreux manquent dans la première édition de cette grammaire hébraïque; on les écrivit à la main, avec de l'encre rouge. Et pourtant le célèbre typographe de Wittenberg, chez qui fut imprimé ce livre, s'était déjà servi de caractères hébreux pour l'impression du discours inaugural de Mélanchthon.

La « querelle » que pressentait Luther ne tarda pas à éclater. Au mois de janvier 1519, Bœschenstein quitta l'université. Son disciple, Bartholomæus Cæsarius, recueillit la succession. Luther le trouvait assez érudit ; il lui plaisait (1); mais Cæsarius ne plut sans doute pas longtemps, car le 25 janvier Luther mande à Spalatin que Mélanchthon fait le cours de langue hébraïque avec plus de foi, et partant avec plus de fruit que « Jean l'apostat ». En mars et en avril, Mélanchthon explique le *Psautier* et *l'Iliade* (2). Luther prie Lange (3) de lui envoyer « l'hébreu » qu'il lui a recommandé, car, ajoute-t-il avec une aigre ironie, notre Bœschenstein, à la honte de cette université, est parti, Bœschenstein, chrétien de nom, mais le plus juif de tous les juifs ! Luther promet que le protégé de Lange sera bien traité et bien payé à Wittenberg ; c'est d'ailleurs un nouveau converti, et il convient à des chrétiens de l'entourer de soins et d'attentions. Il semble bien que cet « hébreu » soit Jean Cellarius Gnostopolitanus, qui en 1518 avait fait paraître à Haguenau une *Introduction à l'étude de la langue hébraïque*. Ce qui est certain, c'est que cet hébraïsant vint à Wittenberg en mai 1519, et qu'il s'entretint avec Luther et Mélanchthon. Le premier écrit

(1) « Aussi, écrit Luther, puisque le vieux Jean Bœschenstein hâte son départ, il nous a semblé que cette retraite serait supportable si nous prenions celui-ci à sa place. »

(2) *Opera*, I, 77.

(3) De Wette, 13 avril 1519.

à Spalatin (1) que Cellarius reviendra bientôt ; il sait un peu d'hébreu, comme l'atteste le petit livre qu'il a publié. Mélanchthon est plus dédaigneux. Cet « hébreu » lui a paru médiocrement instruit : « Nous en avons conféré avec le docteur Martin. Il nous paraît médiocre à tous deux. Il a besoin d'enseigner pour faire des progrès. En attendant qu'un plus docte soit engagé, j'explique le *Psautier*. » Quelques jours après, Luther et Mélanchthon partaient pour Leipzig, où ils restèrent pendant les mois de juin et de juillet. La chaire d'hébreu demeurait-elle vacante ? Cela n'est pas probable. A la fin de juillet (2), en effet, Mélanchthon se plaint que celui qui fait le cours de langue hébraïque ne veut pas expliquer d'auteurs. Il voit bien que c'est la difficulté du *Psautier* qui l'arrête, et Mélanchthon de s'offrir encore une fois comme hébraïsant par *interim*.

Trois mois plus tard, Luther recommande vivement à Spalatin comme professeur de langue hébraïque un « hébreu » de Louvain, Matthæus Adriani, qui demande à faire un cours dans l'université de Wittenberg. Ce bon Luther, toujours plein d'ardente sympathie pour les nouveaux venus qu'il ne connaît pas, mais qu'il doue généreusement de toutes les qualités imaginables, s'écrie avec enthousiasme : « Tu connais la célébrité et l'érudition de cet homme. » Il va jusqu'à écrire deux fois dans la même journée pour obtenir une réponse. Spalatin, qui connaît son ami, ne se presse pas. Un mois se passe, jour pour jour, et Adriani attend encore (3). L'année suivante, en février 1520, nouvelle mention d'Adriani, qui sollicite toujours une réponse. On parle de cent à quatre-vingt-dix florins. Le marché sera sans doute bientôt conclu. Les vœux de Luther furent enfin comblés. On voit, par une lettre de Mélanchthon (4), que

(1) De Wette, 22 mai 1519.
(2) 29 juillet 1519. *Opera*, I, 105.
(3) De Wette, 7 déc. 1519.
(4) 17 avril 1520. *Opera*, I, 161.

l'électeur Frédéric a engagé Adriani. Il faut maintenant procurer des livres hébreux et un logement à Adriani (1). Luther s'occupe de ce soin avec empressement. Toutefois il est clair que ce n'est point là son affaire. « Adriani n'a pas encore de maison, écrit-il à Spalatin (2). Nous sommes constamment à la torture ; mais, j'allais l'oublier, souviens-toi de venir à mon aide par 2 ou 3 florins. Je perds gros en effet avec Adriani : à moins que Philippe et moi nous devions seuls dépenser notre argent en festins?... Fasse le Seigneur qu'Adriani ait bientôt un logement, quoique cet excellent homme, craignant de nous être à charge, passe la plupart du temps dans la boutique de Lucas Cranach. » Luther rendit toute sorte de services à Adriani : il recommanda ses lettres à l'Electeur, il fit acheter pour lui des livres hébreux (3), peut-être assista-t-il à ses noces, que sais-je encore? mais, un beau jour, il apprit qu'Adriani disait et pensait tout le mal possible de lui. « Il est devenu mon ennemi, écrit-il à Spalatin (4). Il donne pour prétexte que j'enseigne que les bonnes œuvres n'ont aucune valeur, et que la foi seule en Christ procure le salut. Il m'a presque décrié en public. Il m'a insulté ; il m'a provoqué, lui, l'homme du monde le plus ignorant en théologie! Il est maintenant tout à fait inutile ici. Il faut lui donner son congé sur l'heure. Il a été à Leipzig, sans doute pour pactiser avec Eck. »

On le voit, les questions purement dogmatiques n'étaient pas tout à fait étrangères à ces conflits perpétuels qui éclataient à Wittenberg entre Luther et les professeurs d'hébreu. Ces professeurs devaient être *orthodoxes* dans une certaine mesure. La théologie avait toujours le pas sur la

(1) De Wette, 1er mai 1520.
(2) *Ibid.*, 5 mai 1520.
(3) *Ibid.*, 17 mai 1520.
(4) *Ibid.*, 4 nov. 1520.

philologie. Et quelle théologie ! La moins accessible assurément à un juif converti ou à un petit professeur élémentaire de langues anciennes (1). Ce ne fut pourtant qu'en février 1521, c'est-à-dire quatre mois plus tard, qu'Adriani demanda « la permission de se retirer ». — « Nous la lui avons donnée sur-le-champ, dit Luther (2). Nous voilà donc délivrés de cet homme ! Puisse Aurogallus être digne de lui succéder ! »

Qu'était-ce qu'Aurogallus? Nous savons qu'il était né en Bohême, dans la patrie de Jean Huss. Luther a loué souvent ce modeste savant, aux mœurs douces et ingénues, qui semble avoir uni à une solide connaissance de la langue hébraïque cette humilité de cœur, cette soumission de l'esprit que Luther exigeait impérieusement de tous ceux qui l'approchaient. Jusqu'à sa mort, qui arriva en 1543, Aurogallus n'a cessé de rendre au réformateur les plus grands services pour sa traduction de la Bible et pour les nombreuses révisions qu'il en fit. Luther l'avait désigné lui-même au choix de l'Electeur. Les lettres relatives à la chaire d'hébreu, écrites par Mélanchthon à Spalatin à la fin de février 1521 ou au commencement de mars, ont été perdues. Il en existe une cependant du 21 mars qui me paraît fort instructive (3). « Pour le bien de notre république, dit Mélanchthon, Adriani est parti ; Aurogallus suffira pour le remplacer. Nous connaissons celui-ci pour l'avoir beaucoup et longtemps pratiqué, depuis deux ans qu'il est à Wittenberg. Nous savons tous par expérience quelles sont ses mœurs et ses connaissances en latin, en grec et en hébreu. Moi-même je l'ai vu souvent expliquer et traduire sans préparation quelques textes hébraïques. Voilà déjà tant de

(1) Dans une lettre à Spalatin (22 fév. 1521), Mélanchthon appelle Adriani, en grec, ce « pseudo-chrétien » ou, si tu aimes mieux, cet « hébreu. ».

(2) De Wette, 17 fév. 1521.

(3) *Opera*, I, 362.

fois que des étrangers et des inconnus en imposent à notre prince, que nous devons préférer n'importe qui, dès que nous avons éprouvé sa science, à cette espèce de charlatans et de docteurs ambulants. »

Un mois après l'installation d'Aurogallus comme professeur d'hébreu à Wittenberg, Luther quittait Worms, et, le 4 mai 1521, il était enlevé par des cavaliers et conduit à la Wartbourg.

V

C'est dans ce vieux donjon, posé comme un nid d'aigle au sommet d'un mont, d'où l'on voit de très-loin les plaines de Thuringe, c'est dans le pays des oiseaux « qui chantent dans les arbres et louent le Seigneur nuit et jour », que Luther, habillé en chevalier, la barbe et les cheveux longs, isolé du reste du monde, oisif et ennuyé tout le jour, se mit à étudier sérieusement le grec et l'hébreu.

Quand on parle de l'oisiveté d'un Luther, on comprend ce que cela veut dire. Non-seulement Luther ne reste pas une semaine sans recevoir des nouvelles et des lettres de ses amis de Wittenberg, auxquels il répond longuement; mais, dans son « île de Patmos », il lance des libelles contre ses adversaires, il rédige des traités sur la confession, les vœux monastiques, le célibat, la messe; il écrit des postilles ou commentaires en allemand sur les épîtres et évangiles de l'année; enfin il continue l'explication des psaumes. Lorsqu'il manquait de livres, Mélanchthon lui en envoyait. Ajoutons qu'il lit la Bible dans le texte, et qu'à cet effet il apprend le grec et l'hébreu (1). Cependant un homme habitué à faire deux sermons par jour, à disputer contre tout venant, à recevoir des lettres et des écrits de toutes les

(1) De Wette, 14 mai et 10 juin 1521. — *Hebraica et græca disco.*

parties du monde, et à prolonger le repas du soir par d'interminables causeries avec ses bons amis — cet homme-là se trouve ici oisif, inoccupé, et, suivant son expression, dans un désert.

Au moins faut-il avouer que, de mai à septembre, ce désert fut un paradis. Luther courait des journées entières à travers champs, dans les bois, au soleil de juin, et, lorsqu'il était fatigué, il s'asseyait au pied d'un arbre, ouvrait sa Bible, et lisait, ou du moins s'efforçait de lire, car les oiseaux avaient de ces notes tendres qui le troublaient profondément. Il voulut connaître la chasse, « cette volupté de héros », comme il l'appelle. Il chassa pendant deux jours. Cette volupté lui parut amère. Un pauvre petit lièvre, qu'il avait sauvé et caché dans une manche de sa robe, fut mis en pièces par les chiens, sous ses yeux. Il en prit texte d'oraison : « Voilà comme le pape et Satan perdent les âmes que je voudrais sauver (1). » Il « théologisait » au milieu des lacets et des chiens, et découvrait un mystère de douleur au milieu de ce tumulte joyeux. Son âme compatissante et bonne fut froissée par le plaisir cruel qui fait couler le sang d'innocentes bestioles; jamais il ne retourna à la chasse.

Il aimait mieux ses promenades solitaires dans la plaine ou dans la forêt. Une simple fleur des champs, une violette des bois jetait cette âme exquise et poétique dans des ravissements sans fin; mais cette libre et joyeuse vie lui était plus pénible que celle du cloître. Bien que dominé par un monde de pensées et de passions intérieures, chaos d'où la lumière se séparait lentement d'avec les ténèbres, il ne pouvait pourtant fermer les yeux au monde extérieur, et, seul dans cet éden en fleurs, le pauvre moine éprouvait des sensations étranges. Il souffrait horriblement; il était très-malade, moins pourtant qu'il ne le croyait. Il disait

(1) De Wette, 15 août 1521.

souvent son mal à Mélanchthon en des termes trop naïfs pour être traduits. Le bon disciple envoyait au docteur toute sorte de pilules et d'onguents ; mais rien n'y faisait (1).

La table de Luther, à la Wartbourg, fournie de gibiers et couverte de flacons de vin du Rhin, était bien pour quelque chose dans ces souffrances physiques. « Voilà huit jours que je n'écris rien, que je ne prie pas, que je n'étudie pas, torturé et par les tentations de la chair et par d'autres ennuis. Si cela ne va pas mieux, j'entrerai publiquement à Erfurt. Je consulterai les médecins et les chirurgiens. Je ne puis supporter ce mal plus longtemps... Ma chair indomptée me brûle d'un feu dévorant. Moi qui devrais être consumé par l'esprit, je me consume de désirs charnels... Je ne suis que luxure, paresse, oisiveté, somnolence (2). » Rien n'explique mieux le changement des vues de Luther sur le célibat, et ce « fameux » sermon sur le mariage qu'il allait prêcher quelques mois plus tard dans l'église de Wittenberg. Il avait en effet considéré d'abord le célibat comme très-favorable à la vie religieuse, d'accord en cela avec ses instincts de profonde mysticité, et avec toute la tradition chrétienne ; mais à la Wartbourg, la chair étouffa l'esprit. Luther se laissait vivre. Il ne luttait plus. A quoi bon ? Il se sentait comme emporté à la dérive dans un océan de péchés. Pour se consoler il avait, outre sa foi, ses conférences avec Satan, sa flûte et sa Bible. Celui-là lui a toujours paru être un piètre théologien, qui n'a pas le diable pendu à son cou. Son grand ennemi, l'ennemi du genre humain, ne le quittait guère, et faisait en somme, dans cette solitude, toute sa société. Avec la prière et la méditation, la tentation est une des trois règles que Luther a toujours regardées comme nécessaires pour arriver à faire de la bonne théologie et de la saine exégèse.

(1) De Wette, 10 juin, 13 juillet, 7 oct. 1521.
(2) *Ibid.*, 13 juillet 1521.

Ses études de linguistique ont naturellement quelque peu souffert de cette vie mondaine. Il est remarquable que ce n'est que dans la seconde moitié de décembre qu'il parle de traduire le Nouveau Testament (1). Toutefois, dans une lettre à Spalatin, du 30 mars 1522, Luther dit que, dans sa « Patmos », il avait traduit non-seulement l'évangile de saint Jean, mais tout le Nouveau Testament. Dès son retour de Wittenberg, il porta son travail à Mélanchthon. Tous deux se mirent à le revoir avec soin. Le mois d'avril fut employé à cette révision. L'impression commença sur-le-champ. Mélanchthon écrivait à Spalatin pour lui demander des « expressions ». Il faisait aussi appel à ses connaissances en numismatique ancienne pour savoir la valeur de l'as, du denier, de la drachme et du statère. Luther, de son côté, priait Spalatin de lui procurer soit en les empruntant à la cour de l'Electeur, soit ailleurs, les pierres précieuses dont il avait besoin pour traduire le chapitre XXI de l'Apocalypse. Il désirait voir la couleur et l'aspect de ces pierres (2). Ce besoin d'exactitude scrupuleuse, cette préoccupation d'antiquaire dans une œuvre créée en quelque sorte comme un poëme, ne doit point nous surprendre chez Luther. Mathesius raconte qu'il appelait parfois des bouchers pour voir dépecer devant lui un mouton, afin de mieux expliquer dans sa traduction toutes les parties de cet animal et des autres mammifères que les prêtres hébreux sacrifiaient à leurs divinités. Les longues recherches savantes, l'investigation patiente, l'étude minutieuse des faits, s'allient très-bien chez les Allemands à la rêverie et à la poésie. Comme Eckart et tant d'autres, Luther fut à la fois un mystique et un érudit.

Trois presses imprimèrent sans relâche les *Évangiles*, les *Actes*, les *Épitres*, l'*Apocalypse*, et, vers la Saint-Michel,

(1) Dans une lettre à Lange (18 déc. 1521), qui publia cette année même une traduction allemande de l'évangile de Matthieu.

(2) De Wette, 30 mars, 10 et 15 mai 1522.

dans le mois de septembre de l'année 1522, le *Nouveau Testament* allemand parut à Wittenberg (1). On serait tenté de trouver, avec Richard Simon, que Luther s'est trop précipité dans un ouvrage de cette sorte. Traduire seul en trois mois le Nouveau Testament, et n'employer que six mois à peine à en revoir la traduction ! Que nous sommes loin de ces temps ! Au moins n'accusons pas Luther de précipitation. Il avait la fièvre alors, une certaine fièvre que nous n'avons guère aujourd'hui. Et qu'on ne dise point que la foi religieuse peut seule enfanter de pareils prodiges. Quelques mois avaient suffi également à Érasme, un pur philologue, en tout cas le moins religieux des hommes, pour publier la première édition critique du texte grec du Nouveau Testament. C'est précisément sur la deuxième édition (1519) du Nouveau Testament grec d'Érasme que Luther a traduit. On ne peut nier que les notes érudites, les savantes remarques, et jusqu'à l'élégante version du philologue hollandais, n'aient été d'un grand secours pour Luther. Rien ne donne une plus juste idée de la nature des rapports de la Réforme avec la renaissance littéraire. Dans les pages qui servent de préface à son commentaire de l'*Epître aux Galathes* (1519), Luther avoue qu'avant de publier ce « témoignage de sa foi en Christ », il aurait voulu pouvoir attendre le commentaire de cette épître promis par Erasme, « le plus grand des théologiens, vainqueur de l'envie. » Il s'agit des *Paraphrases* qu'Erasme composa, à partir de 1517, pour l'épître aux *Romains* d'abord, puis pour les autres épîtres du Nouveau Testament, et enfin pour les évangiles. Luther a fort médit plus tard de ces paraphrases, qu'il appelait *Paraphroneses*, mais on voit quel cas il en a fait d'abord. Il est inutile de remarquer que, même à

(1) C'était un in-folio avec gravures sur bois, du prix de 1 florin et demi. Le nom de Luther ne se trouve pas dans cette édition, non plus que dans plusieurs autres qui la suivirent. Ni le nom de l'imprimeur (Melchior Lotther) ni l'année ne sont indiqués.

l'époque où Luther admira le plus Erasme, en 1516 et en 1517, par exemple, c'était le philologue, non le théologien qu'il tenait en si haute estime. Il a toujours protesté contre la manière dont Erasme entendait le dogme de la justification : ce désaccord est au fond de tous les dissentiments qui séparèrent de plus en plus ces deux hommes par des abîmes, je veux parler surtout des théories du péché originel et du libre arbitre.

En dehors des questions dogmatiques, Luther et Erasme avaient naturellement un grand nombre d'idées communes. Ainsi, Érasme se déclare pour l'utilité des traductions de la Bible en langue vulgaire. La lecture du saint livre ne lui paraît pas devoir être interdite aux laïques. Il rappelle que les évangélistes n'ont pas craint de mettre en grec ce que Jésus avait dit en araméen. Les Latins n'ont pas hésité non plus à traduire en leur langue le grec des apôtres. Érasme souhaitait que l'Écriture fût traduite dans toutes les langues. C'était, disait-il, le vœu et la volonté du Christ que sa doctrine fût répandue dans le monde aussi loin que possible (1). Rien de plus juste. La traduction de Luther n'était pas une entreprise contraire aux traditions de l'Église apostolique.

Mais les Allemands n'avaient pas attendu Luther pour lire la Bible en leur langue. Sans parler de la version gothique d'Ulfilas, qui fut lue jusqu'au neuvième siècle, et dont la langue se perdit peu à peu et disparut avec les Goths, on a du neuvième siècle, en dialecte saxon, une paraphrase fameuse des Évangiles en vers allitérants, intitulée *Heliand* ou le « Sauveur ». Dans le même siècle, un disciple de Hraban Maur, Otfried de Wissembourg, mit en vers, dans le dialecte haut allemand, l'*Harmonie des Évangiles*, que l'auteur a fait précéder de cet hymne à la louange des Francs dont j'ai cité quelques parties. Au dixième

(1) F. O. Stichart, *Erasmus von Rotterdam, seine Stellung zu der Kirche und zu den kirchlichen Bewegungen seiner Zeit.* (Leipzig, 1870). Voy. les chap. III et IV, 334-308.

siècle, l'abbaye de Saint-Gall a toute une école de traducteurs infatigables, à la tête desquels est l'abbé Notker Labeo. Ce sont surtout les *Psaumes* et quelques morceaux lyriques de l'Ancien et du Nouveau Testament que ces studieux bénédictins s'évertuent à faire passer en langue vulgaire. Au onzième siècle, Williram, abbé d'Eresberg en Bavière, composa une paraphrase en prose du *Cantique des cantiques*. Aux douzième et treizième siècles, on cite encore des traductions interlinéaires des *Psaumes*, une version du *Cantique*, de la *Genèse*, d'une partie de l'*Exode*, et la *Chronique du monde*, de Rodolphe de Hohenems, vraie Bible versifiée. Puis le zèle des translateurs se refroidit. Aussi bien, l'abaissement intellectuel, moral et politique de l'Allemagne est profond au quatorzième siècle. A quelle époque les Allemands possédèrent-ils une traduction complète de la Bible? On ne saurait le dire exactement; mais dès le commencement et surtout au milieu du quinzième siècle, l'on a pu lire en ce pays toute la Bible en langue vulgaire. Jusqu'en 1522, les bibliographes ne comptent pas moins de quatorze éditions de ce livre en haut-allemand et trois en bas-allemand, publiées à Mayence, à Strasbourg, à Augsbourg, à Nuremberg, à Cologne, à Lübeck et à Halberstadt. Je n'ai pas besoin d'ajouter que toutes ces versions découlent uniquement du texte latin de la Vulgate, souvent grossièrement travesti, et qu'elles ont pour caractère commun une littéralité excessive. On pourrait faire cette dernière remarque pour toutes les anciennes versions de livres sacrés ou profanes. Mais ce qu'il importe de ne pas oublier, c'est que, en dépit de ces nombreuses éditions, la Bible était loin d'être populaire.

Les protestants, et aussi certains catholiques (1), ont parfois exagéré l'importance des défenses ecclésiastiques rela-

(1) Voyez le très-solide traité d'Antoine Arnauld : *De la lecture de l'Écriture sainte*. Œuvres, VIII, Paris, 1777, in-4°.

tives à la lecture de la Bible par les laïques au moyen âge. L'Église n'avait guère besoin d'interdire la lecture d'un livre à des gens qui ne savaient pas lire. Ce n'est que très-tard, dans la seconde moitié du douzième siècle, à l'époque où commence la réaction contre le catholicisme, que l'Église se déclara contre ce genre de lecture. Les deux lettres du pape Innocent III, qui ont trait aux fidèles de la ville et du diocèse de Metz (1199), les mesures que crurent devoir prendre les abbés que le pape avait chargés de l'examen de cette affaire, les actes du concile de Toulouse (1229), des synodes de Tarragone (1234) et de Béziers (1246), aussi bien que ceux du concile d'Oxford (1408), voulaient surtout prévenir les fausses interprétations, et partant les hérésies. Je suis loin de nier que l'Église romaine, qui en fait subordonna toujours l'Écriture à la tradition, fût au fond absolument hostile à toute version en langue vulgaire de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Je dis seulement qu'en un temps où les moines et les prêtres lisaient rarement la Bible, les laïques ne la lisaient presque jamais. Il a fallu la prodigieuse diffusion de la traduction de Luther pour rendre la Bible populaire en Allemagne. Aucun des contemporains, ni Lange, ni Krumpach, ni Amman, ni Nachtgal, ni Frölich, Hetzer, Capiton, Denk, qui translatèrent aussi quelques parties du Nouveau ou de l'Ancien Testament, ne peut être comparé à Luther. Ce grand homme a créé la prose allemande. Il a élevé le moyen-allemand au rang de langue nationale. Il a servi les hautes destinées de sa race en assurant dès lors la prépondérance de l'Allemagne du Nord sur l'Allemagne du Sud. Cette langue allemande, dont Klopstock a dit qu'elle est ce qu'étaient les Germains eux-mêmes dans ces jours reculés où Tacite les étudiait, — indépendante, sans mélange, et ne ressemblant qu'à elle-même, — cette langue qui avait tendu incontestablement à se fixer, au treizième siècle, avec la poésie chevaleresque du temps des empereurs de la

maison de Hohenstaufen, mais qui était redevenue flottante quand l'idiome de la Souabe disparut avec les *Minnesinger*, et qu'avec les *Meistersänger*, *les Maîtres chanteurs*, reparut l'infinie variété des dialectes, — cette langue sortit enfin de ses fluctuations perpétuelles au seizième siècle, grâce à la traduction allemande de la Bible de Luther.

Après le Nouveau Testament, l'Ancien. Le plus facile était fait. La partie de l'Ecriture que Luther considérait comme capitale était dans les mains de tout le monde. Restait la traduction de la Bible hébraïque, œuvre ardue, immense, qui lassera Luther lui-même. Il n'osa pas commencer seul cette version à la Wartbourg (1). De retour à Wittenberg, il y travaille avec une âpre ardeur. En novembre 1522, il mande à Spalatin : « J'en suis au *Lévitique*. On ne saurait croire combien les lettres, les affaires, les visites m'empêchent de travailler. Mais j'ai résolu de m'enfermer à la maison et de me hâter si bien que, vers janvier, le *Pentateuque* soit sous presse. Il paraîtra à part, puis viendront les *Livres historiques*, et enfin les *Prophètes*. » En 1523, comme il l'avait annoncé, la première partie de la Bible est terminée. Le 4 décembre de la même année, il écrit à Nicolas Haussmann qu'après avoir achevé la seconde partie du Vieux Testament, c'est-à-dire les *Livres historiques*, il travaille à la troisième, la plus laborieuse et la plus étendue. Ici, en effet, il va beaucoup moins vite. A chaque instant des difficultés insurmontables l'arrêtent. Job lui donne une peine immense. « J'ai beaucoup de mal à traduire Job à cause de la sublime grandeur du style. Il paraît encore moins vouloir supporter notre traduction que les consolations de ses amis. Il lui plaît de rester éternellement sur son fumier. Peut-être l'auteur du livre a-t-il voulu qu'il ne fût jamais traduit. Cela fait atten-

(1) « Je ne pourrai toucher au Vieux Testament tant que vous ne serez pas là pour m'aider », écrivait-il à Amsdorf (13 janv. 1522).

dre les presses qui impriment cette troisième partie de la Bible (1). » Dans la préface mise en tête de sa traduction, Luther prétend que si, au lieu de rendre le sens, on s'attachait à traduire ce livre mot à mot, comme le veulent les Juifs et quelques interprètes absurdes, personne n'y comprendrait rien (2). En quatre jours, c'est à peine si Mélanchthon, Aurogallus et lui pouvaient parfois traduire trois lignes de Job (3).

Ces derniers mots, rapprochés de quelques autres textes (4), nous apprennent comment Luther a travaillé. A toutes les époques de sa vie, Luther a fait appel aux connaissances linguistiques de ses savants amis, de Mélanchthon surtout pour le grec, et d'Aurogallus pour l'hébreu. Il n'abordait jamais seul un texte quelque peu difficile. Il semble même que, en dehors de la Bible, il ne fût pas capable de se rendre bien compte tout seul du contenu d'un livre hébreu. Amsdorf lui ayant communiqué un petit livre écrit en cette langue pour savoir ce qu'il renfermait, Luther s'excusa auprès de lui de ne pouvoir le satisfaire. « Je donnerai ce livre à Aurogallus, mon cher Amsdorf, quand il sera de retour, car il dépasse mes forces (5). » C'était tout simplement un livre de prières hébraïques. Luther se faisait volontiers expliquer les textes avant de les traduire. Cette façon de travailler n'était pas sans analogie avec celle de saint Jérôme. Il suivit le même système dans les remaniements incessants et les nombreuses révisions auxquels il soumit sa Bible allemande. A propos de ces révisions, Mathesius raconte qu'une fois par semaine le doc-

(1) De Wette, 23 févr. 1524.

(2) Walch, XIV, 22.

(3) *Sendbrief vom Dolmetschen der heiligen Schrift*, Walch, XXI, 316.

(4) Voyez, outre le passage cité d'une lettre à Amsdorf, Mélanchthon, *Opera*, I, 8 juin 1528 ; 23 mai 1529 ; 10 juin 1529.

(5) De Wette, 11 et 18 janvier, 18 février 1525.

teur réunissait chez lui, quelques heures avant le souper, ses collègues Bugenhagen, Justus Jonas, Cruciger, Mélanchthon, Aurogallus, Forster, l'auteur du *Lexique*, qui avait d'abord enseigné l'hébreu à Zwickau, et parfois aussi des savants étrangers.

« Après avoir pris toute espèce de renseignements chez des Juifs ou chez des linguistes étrangers, après avoir demandé de bonnes expressions allemandes à des personnes âgées, le docteur Luther arrivait au consistoire avec sa vieille bible latine et sa nouvelle Bible allemande, à côté desquelles il avait toujours le texte hébreu. Maître Philippe apportait le texte grec, le docteur Cruciger la Bible hébraïque et chaldéenne. Les professeurs avaient devant eux les rabbins, et le docteur Pomeranus (Bugenhagen) le texte latin, qu'il connaissait à fond. Chacun avait préparé à l'avance le passage qu'on devait discuter, et avait étudié les commentaires grecs, latins et juifs. Alors le président proposait un texte et écoutait l'avis de chacun. »

Jonas et *Habakuk* parurent en 1526. On sait que Luther ne pensait pas que les livres des prophètes eussent été rédigés par eux-mêmes d'une manière complète. « Leurs disciples et leurs auditeurs en ont écrit un passage, puis un autre, et c'est ainsi qu'a été formé et conservé ce qui s'en trouve dans la Bible. » Ainsi, non-seulement *Jérémie*, mais *Hosée*, *Isaïe*, et le *Kohéleth*, auraient reçu leur dernière forme d'une main étrangère. « Qu'importe, répondait un jour Luther à Forster, que le *Pentateuque* n'ait pas été écrit par Moïse lui-même? » Luther n'accordait à l'inspiration aucune influence sur la forme des livres saints. De là des vues d'une admirable largeur, des remarques d'une justesse étonnante, dont la critique du dix-huitième et du dix-neuvième siècle a pu profiter.

Qu'est-ce, par exemple, que le livre de *Job* pour Luther? L'œuvre d'un grand poëte, quel que soit d'ailleurs son nom, qui a décrit, comme il les avait éprouvées, les plus cruelles

épreuves de l'homme sur la terre. Luther compare ce poëte au chantre d'Énée. Quant au patriarche, il a pu penser ce qui est écrit dans son livre, mais il n'a pas prononcé ces discours : « Ce n'est pas ainsi qu'on parle quand on est éprouvé. Le fait est réel au fond, mais c'est comme le sujet d'un drame dialogué, dans le genre des comédies de Térence, pour glorifier la résignation. » Luther suppose, à cause du style, que l'auteur est Salomon ; il continue : « De son temps, cette histoire de Job était ancienne et bien connue de tout le monde, et Salomon s'est mis à la raconter tout comme si moi je me mettais à raconter l'histoire de Joseph et de Rébecca. Les *Proverbes* de Salomon ont été recueillis par d'autres qui les écrivaient quand le roi, à table ou autrement, venait à formuler ses maximes. On y a joint les enseignements de différents autres sages docteurs. L'*Ecclésiaste* (1) et le *Cantique* ne sont pas non plus des livres faits d'une pièce. Il n'y a pas d'ordre dans ces livres, tout y est pêle-mêle, ce qui s'explique par la nature de leur origine. Luther trouvait qu'il manque bien des choses à l'*Ecclésiaste :* « Il n'a ni bottes ni éperons, et chevauche en simples chausses, comme je faisais moi-même quand j'étais au couvent. » Salomon n'en est pas proprement l'auteur. Quant au troisième livre d'*Esdras,* « je le jette dans l'Elbe, » disait Luther. Même aversion à l'endroit du second livre des *Makkabées* et du livre d'*Esther* L'histoire de Jonas lui semblait tellement incroyable que, si elle n'eût

(1) Les Pères ont fait grand tort à ce livre, disait Luther, en disant qu'il enseignait la moinerie. Parmi les saints, Jérôme a erré du tout au tout, quand il s'est fondé sur ce texte pour persuader à Blésilla d'entrer au cloître. C'est de là que s'est répandu comme un déluge sur toute l'Eglise cette théologie de moines et de religieux qui estime chrétien de déserter la vie publique, même le ministère épiscopal ou plutôt apostolique, de fuir dans les déserts, de se séparer de la société des hommes, de vivre dans le repos et le silence, etc. *Vorrede zur Ausleg. des Predigers Salom.* Walch, V, 2011.

été dans la Bible, il avoue qu'il en aurait ri comme d'une folle imagination de poëte.

Après *Jonas* et *Habakuk*, *Zacharias* et *Isaïe* (1). La peste étant survenue à Wittenberg en 1527, la traduction de ces deux prophètes ne parut que l'année suivante, après le retour de Mélanchthon, qui revit la version d'*Isaïe* (2). Cette traduction des prophètes fut pour Luther un véritable enfantement. « Je sue sang et eau pour donner les prophètes en langue vulgaire. Bon Dieu, quel travail! Comme ces écrivains juifs ont de la peine à parler allemand! Ils ne veulent pas abandonner leur hébreu pour notre langue barbare. C'est comme si Philomèle, perdant sa gracieuse mélodie, était obligée de chanter toujours avec le coucou une même note monotone (3). » Traduire, c'est pour Luther recréer dans la langue qu'on parle l'œuvre d'un auteur étranger. Il veut qu'on ne se tienne ni trop près ni trop éloigné du texte. Plus il avança dans son travail, et plus il s'efforça de parler allemand avant tout. Que l'on compare l'édition des Psaumes de 1524 avec celle de 1531, on verra que la première se rapproche plus de l'hébreu, tandis que la seconde est plus conforme au génie de la langue allemande. « Il semble, dit Richard Simon, que Luther n'ait eu d'autre vue que de faire parler le Saint-Esprit bon allemand (4). » Eh! n'est-ce donc rien? répondrai-je à ce sévère censeur.

Luther continuait sa version au milieu des occupations

(1) De Wette, 14 oct. 1526 ; 1, 10 janv.; 4 fév. ; mai; 14 et 28 déc. 1527.

(2) Mélancth., *Opera*, I, 8 juin 1528.

(3) De Wette, 14 juin 1528. Cf. 25 mai. Les Prophètes avaient déjà été traduits en allemand par Haetzer et Denk et avaient paru à Worms. Mais Luther trouvait obscur le langage de ces traducteurs, peut-être, ajoutait-il, à cause de la contrée (1er mai 1527).

(4) *Histoire critique du Nouveau Testament*, XLIII, 524 (Rotterdam, 1690).

les plus diverses et les plus absorbantes. Il lui fallait visiter les églises de Saxe, faire son cours, prêcher, écrire des livres, assister à des colloques de théologiens, recevoir dans sa maison, je veux dire dans son cloître, des gens de tout état et de toute condition, venus de tous les pays, que sais-je encore (1)? Il était malade de corps et d'esprit. Dans presque toutes les lettres écrites en 1529, on le voit préoccupé de la pensée que le monde va finir. Il croyait que le jour du jugement pourrait bien arriver avant qu'il eût achevé sa traduction de la sainte Ecriture. Tous les signes des derniers jours qui y sont prédits lui semblaient accomplis. Le Christ allait venir enfin pour confondre Gog et Magog et délivrer les siens (2). Le Turc, le pape, l'empereur, les prodiges qui se manifestaient au ciel et sur la terre autour de lui, tout le confirmait dans sa croyance, entretenue d'ailleurs par la lecture assidue de *Daniel* et d'*Ézéchiel*. Avant ces deux prophètes, il avait publié la *Sapience*. « J'ai traduit ce livre, dit-il, pendant l'absence de Philippe, et très-souffrant, pour ne pas rester dans l'oisiveté. On l'imprime en ce moment. Mélanchthon le revoit. La traduction de Léon de Juda, qui est peut-être de Zwingli, est moins que rien (3). » En 1530, il fit paraître *Daniel*, « pour la consolation de ces derniers jours. » Puis il se mit à traduire *Jérémie* et le reste des prophètes. En mai, il avait presque achevé. Il aborde *Ézéchiel*.

Dans son ardeur, Luther avait résolu de donner en langue allemande tous les prophètes avant la Pentecôte. Mais cette fougue tombait bientôt. Les horribles douleurs de tête, qui ne devaient plus le quitter, commençaient à le torturer. Il

(1) De Wette, 29 oct. 1528.

(2) *Ibid.*, 26 oct. 1529.

(3) *Ibid.*, 25 et 28 mai 1529. Cf. *Corpus Reform.*, I, 23 mai 1529.

avait le vertige. Il tombait en syncope (1). Ce n'est pas seulement la souffrance, c'est aussi l'ennui qui le fait laisser, puis reprendre sa version d'*Ézéchiel*. Grave aveu ! Il l'écrit à Mélanchthon, en lui mandant qu'il traduit entre temps les petits prophètes. Il ne reste plus que Haggée et Malcaki (2). Il ne travaille plus. Il ne lui reste ni force ni volonté. Il lui faut accorder des « jours de sabbath » à sa tête. Ce repos lui est à charge. Il songe aux imprimeurs dont les presses attendent son œuvre. Les exemplaires de sa traduction des *Psaumes* étaient épuisés; il se met à la revoir, surtout quant à la langue, et il en donne l'édition dont on a parlé. Il consacre deux heures par jour à corriger sa version des Prophètes. En octobre 1531, elle est enfin sous presse. Il faut maintenant composer une préface. « Chaque jour, écrit Luther à son fidèle Veit Dietrich, chaque jour, avant le déjeûner, j'ai le vertige à en mourir. Satan m'accable de tourments (3). » Il restait des mois entiers sans pouvoir ni lire ni écrire (4). Il se dégoûte tout à fait de sa grande œuvre. Il lui échappe des mots comme ceux-ci : « Je m'occupe de l'*Ecclésiastique*. Dans trois semaines, j'espère bien être délivré de cette corvée (5). » Il est vrai qu'il n'avait aucun goût pour ce livre, dont l'auteur, qui ne sait rien du Christ, lui paraissait un vrai légiste : c'est un livre talmudique, un *farrago* compilé sans doute avec des livres de la bibliothèque de Ptolémée Evergète. Toutefois il paraît satisfait de son travail. Le texte grec et le texte latin de l'*Ecclésiastique* sont très-corrompus (6). « Quand je compare ma version à l'ancienne translation, disait Luther, je ne re-

(1) De Wette, 12 mai 1530.
(2) *Ibid.*, 15 août 1530.
(3) *Ibid.*, fév. 1532.
(4) *Ibid.* Cf. 2 avril 1532.
(5) *Ibid.*, 2 nov. 1532.
(6) Cf. pourtant Noeldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 243 de notre traduction.

connais plus ce livre. » Enfin, en 1534, la première édition de toute la Bible allemande parut chez Hans Lufft.

A partir de cette époque, le patriarche du Nord perd de plus en plus son incomparable puissance de travail (1). Il n'a même pas le courage de donner une édition de ses œuvres. Il aimerait mieux, comme Saturne, dit-il, dévorer tous les enfants de son esprit. Seuls, son traité du *Serf arbitre* et le *Catéchisme* lui plaisent encore (2). Il a de charmants retours d'activité juvénile et de joyeuse ardeur. Ainsi, à propos de la révision de la Bible pour l'édition de 1541, il écrit avec enjouement à Mélanchthon : « En ton absence, nous avons osé revoir *Job*, les *Psaumes*, les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, le *Cantique*, *Isaïe*, *Jérémie*. Quand vous reviendrez, toi et Cruciger, c'est à peine si vous trouverez encore *Ézéchiel*. Tu sais, j'ai été bien malade quand je le traduisis pour la première fois. La même chose arrivera peut-être si vous ne vous hâtez (3). » Il travaillait seul, en effet, à la révision d'*Ézéchiel*, mais lentement, à cause de la faiblesse de son cerveau (4). Il décrit souvent sa maladie : sa tête était remplie du bruit de la tempête sur la mer ou dans les forêts. Il n'entend plus, à moins qu'on ne crie. Point de sommeil. Lire ou parler une heure sans souffrir lui est impossible (5). Il lutte toujours : « Demain, je me mettrai à revoir le Nouveau-Testament. Ainsi l'ordonnent nos seigneurs et maîtres les typographes. »

Un alanguissement suprême le courbe vers la terre. Son âme tendre et mystique s'abîme en de longues contemplations muettes. Devant ses yeux voilés, le monde des vivants s'évanouit peu à peu comme un vain songe.

(1) « Je deviens décrépit, non à cause des années, mais parce que je n'ai plus de forces. » 23 août 1535.

(2) Juillet 1537.

(3) 7 déc. 1540.

(4) 4 avril 1541.

(5) 12 avril, 22 mai 1541.

Plongé dans un recueillement morne, l'apôtre s'entretient en silence avec le Père céleste. Il sait que l'homme né de la femme tombe comme la fleur et passe comme l'herbe des champs. Il a éprouvé le dégoût de la vie. Il a de la cendre dans la bouche et de la nuit dans le regard. « Je demande à Dieu une bonne heure pour partir, écrit-il à Link. Rassasié, fatigué, je ne suis plus que néant (1).» Il se figure la mort comme un long sommeil pendant lequel nous servons de pâture aux vers de la terre. Au dernier jour, nous nous relèverons sans doute, forts et joyeux, semblables au voyageur qui a dormi toute la nuit et que réveille le souffle du matin. Au reste Luther ne s'est jamais beaucoup préoccupé de la vie d'outre-tombe, de l'immortalité de l'âme, et des questions de ce genre qu'on agite dans l'école. Rien ne resta plus étranger à son idéal moral. Il aima Dieu comme un fils aime son père, sans jamais imaginer qu'il pût y avoir rien au-delà de cet amour. Faire la volonté du Père, s'en remettre de tout à lui seul, n'avoir ni une pensée, ni un sentiment qui ne tende à lui, reconnaître qu'on ne peut rien par soi-même, mais qu'on peut tout en lui et par lui, se donner tout entier, se livrer sans réserve, sans arrière-pensée, avec ingénuité et candeur, comme l'enfant s'abandonne sur le sein de sa mère, croire à la bonté infinie de Dieu, parce qu'on est soi-même devenu bon, trouver la paix du cœur, le calme de la conscience dans la conviction profonde qu'on est pardonné, aimé, sauvé, et, ravi dans une adoration perpétuelle, roulant d'extases en extases, tressaillir d'allégresse dans la possession du Dieu vivant, — voilà ce qui préserva Luther de toute pensée égoïste et mesquine de salut personnel et de rémunération future.

(1) 20 juin 1543.

VI

Si nous cherchons à dégager des faits rassemblés dans cette étude quelques notions simples et générales sur l'objet de nos investigations, je veux dire sur le savoir philologique de Luther et sur sa préparation exégétique, voici, je crois, les résultats que nous pouvons considérer comme certains.

Luther n'a été ni helléniste, ni hébraïsant, ni philologue au sens ordinaire de ces mots. Homme de foi et d'action, il n'a ni le goût de la science pure et désintéressée, ni le loisir nécessaire aux longues et patientes recherches qui ne donnent point de résultat immédiat. Sa science est toute pratique. Luther a reconnu l'importance de la philologie et de l'histoire pour l'usage dogmatique et homilétique des textes sacrés. Le christianisme ayant, en somme, ses racines dans l'Ecriture, il a compris qu'il fallait avant tout préserver celle-ci des fausses interprétations, en opposant à l'arbitraire du sens multiple et de l'allégorie l'exégèse grammaticale et critique. Les textes hébreux et grecs de la Bible sont la « parole extérieure ». Après tant de siècles, nous ne pouvons retrouver la foi qui sauve que dans des livres écrits en Orient. De là pour le théologien la nécessité de fortes études philologiques. Il y a certes une grande part de vérité dans ce qu'a dit de Luther un contemporain : « Il a appris le grec et l'hébreu pour comparer et juger les traductions de la Bible. » Pris à la lettre, rien ne serait plus faux, car nous avons montré que Luther s'était appliqué à l'étude des langues bien avant de songer à traduire la Bible, mais c'est surtout dès cette époque qu'il sentit le besoin de perfectionner les connaissances linguistiques qu'il avait acquises en vue de l'exégèse et de la polémique.

Rien n'était plus opposé à la nature même de la

science que des préoccupations de ce genre. « Je vous ai souvent recommandé d'apprendre l'hébreu, dit-il dans son commentaire sur le psaume XLV. Je pense, en effet, que nous aurons pour ennemis de notre religion les Espagnols, les Français, les Italiens, les Turcs même. La connaissance de la langue hébraïque sera alors nécessaire. Pour ma part, je sais combien elle m'a été utile contre mes adversaires. Aussi, pour des milliers de florins, je ne voudrais pas ne point savoir le peu d'hébreu que je sais. » Quand il publia à Bâle ses *Operationes in Psalmos*, il écrivit à Conrad Pellicanus, qui surveillait l'impression, une lettre admirable de franchise et ne naïveté : il y confesse ses erreurs de linguiste et prie le docte moine franciscain de les corriger (1). Il était si peu porté à exagérer ses connaissances d'orientaliste que, dans les *Colloquia*, on lui prête la déclaration suivante : « Moi, Martin Luther, je ne sais guère de grec ni d'hébreu (2). » Il ne s'est jamais vanté de posséder une science qu'il n'avait pas en réalité. On aurait donc grand tort de traiter Luther comme un « orientaliste ». En tout cas, on a mauvaise grâce à lui reprocher durement, comme Richard Simon, d'avoir mal su le grec et l'hébreu. Il apprit ces langues comme on les apprenait de son temps dans les universités. Fut-il donc moins savant que Zwingli, OEcolampade, Capiton, Osiander, Bibliander, et tant d'autres théologiens illustres du seizième siècle ?

Un soir, le docteur se promenait dans son jardin en compagnie de Forster et d'Aurogallus. On parlait des langues. Forster prétendait qu'on pourrait très-bien apprendre

(1) De Wette, janv. ou fév. 1521. Il y eut deux publications. Le commentaire sur les *Psaumes* I-XIII parut en mars ; celui auquel Conrad Pellicanus donna ses soins en août. Cf. dans le *Corp. Reform.*, Mélanchthon, *Opera*, I, 70.

(2) *Colloquia*, t. Ier, p. 263. H.-E. Bindseil, *D. Martini Lutheri Colloquia*, t. I-III, Lemgoviæ et Detmoldiæ.

l'hébreu d'après les règles de la grammaire. — « Mais les phrases et la construction, objectait Luther, ne peuvent être apprises ainsi. La construction, en effet, change les significations des mots. J'ai plus appris d'hébreu, disait-il, en rapprochant et en comparant les textes qu'en observant les règles de la grammaire. Si j'étais plus jeune, je m'appliquerais à l'étude de cette langue sans laquelle on ne peut rien connaître de l'Ecriture sainte. Car le Nouveau Testament, quoique écrit en grec, est plein d'hébraïsmes. On a bien raison de dire : les Hébreux burent à la source, les Grecs au ruisseau, et les Latins au bourbier. Je ne sais pas l'hébreu en grammairien et d'après les règles, car je ne puis souffrir aucune entrave. Si je me livrais maintenant à l'étude de l'hébreu, je consulterais les meilleurs grammairiens, tels que David et Moïse Kimchi. »

Peut-on avouer avec plus d'ingénuité qu'on n'a pas appris la grammaire hébraïque et qu'on ne connaît que d'une façon empirique la langue de l'Ancien Testament? Et ce n'est pas seulement devant des hébraïsants de profession, comme Aurogallus et Forster, que Luther parle ainsi. Dans l'Introduction placée en tête de son commentaire sur *Isaïe*, il dit en propres termes : « Qui veut expliquer ce prophète a besoin de savoir deux choses. D'abord, la grammaire, qu'il doit posséder en perfection, science que j'avoue sans détour n'avoir point, et que l'on regrette de ne pas trouver chez quelques grands docteurs de l'Eglise, chez saint Augustin entre autres. Toutefois, l'autre science, celle de l'histoire sacrée, est plus nécessaire encore. S'il fallait être privé de l'une des deux, je préférerais l'histoire à la grammaire. Saint Augustin en est un exemple. Bien qu'ignorant de la grammaire, et souvent éloigné du sens véritable, sa connaissance de l'histoire et l'attention qu'il y porte fait qu'il reste dans l'analogie de la foi. Saint Jérôme, au contraire, qui savait assez bien l'hébreu, se laisse souvent entraîner hors de la règle de foi parce qu'il dédaigne

trop l'histoire... Et par science grammaticale, je n'entends pas seulement qu'on sache la signification de chaque mot, mais surtout les figures et les manières de dire par lesquelles la langue hébraïque se distingue de toutes les autres et diffère de la nôtre. Sur ce point, ce n'est pas sans raison que nous nous plaignons d'être aussi dénués de secours, car nous ne possédons encore aucune bonne grammaire hébraïque. » Suivant Luther, un bon grammairien doit s'appliquer à ramener les différentes significations d'un mot à une seule qui soit sûre, chaque mot ayant nécessairement un sens propre et particulier. Après avoir indiqué l'origine et la signification des mots, il doit s'occuper des figures, des métaphores, des constructions, des rapports qui unissent les mots entre eux, et des hébraïsmes. Ainsi, étymologie et syntaxe, voilà toute la grammaire.

Avec Luther il faut toujours s'attendre à des contradictions. De même que, lorsqu'on étudie l'exégète, on ne doit pas oublier qu'il a commencé par traiter l'Ecriture à la manière des scholastiques, qu'il a été « l'ennemi » de Lyra, et que, tout en exaltant plus tard l'autorité historique et le sens littéral de la Bible, il a pourtant tout subordonné dans l'Ecriture à sa christologie, de même on imagine sans peine qu'un théologien qui pose d'abord en principe que le croyant peut seul saisir le vrai sens de l'Ecriture ne se fera pas faute de malmener la grammaire, si elle met en péril sa dogmatique. Sa profonde piété ne lui permettait guère d'être longtemps d'accord avec ses instincts d'indépendance. Il fut toujours un peu le moine augustin des jeunes années qui, dans sa cellule, écrivait que « les temps étaient périlleux », parce qu'un Erasme ou un Lefèvre d'Etaples, ignorant de la grâce du Christ, osaient toucher au saint livre (1). Lui, il n'était que chrétien. Il voyait bien d'ailleurs qu'on ne vaut pas mieux parce qu'on sait le grec et l'hé-

(1) De Wette, 1er mars 1517.

breu, puisque saint Jérôme, qui passait pour avoir su cinq langues, n'avait pu égaler saint Augustin qui n'en connut jamais qu'une. Erasme, sans doute, n'était point de cet avis. Mais il est bien difficile que celui qui accorde quelque chose à l'homme se rencontre avec celui qui ne connaît que la grâce.

Avant tout, Luther prétendait bien trouver dans la Bible ce qu'il y avait mis *a priori*. En dépit de ses déclarations, non-seulement il n'a donné d'aucun psaume une explication purement historique, mais il trouve enseigné à chaque page des livres du peuple hébreu le mystère de la Trinité, l'éternité du Verbe, les deux natures du Christ, le dogme de la justification par la foi, les sacrements, que sais-je encore? bref, tous les articles de la *Confession d'Augsbourg*. Il y a dans les traités du théologien saxon une exégèse théorique, une herméneutique admirable, où tous les principes d'où est sortie l'exégèse moderne sont déjà posés. Mais il y a aussi, dans les commentaires, une exégèse pratique qui ne tient nul compte de l'autre et semble même se faire un jeu d'en transgresser les lois.

Ne dirait-on pas que les théories du réformateur, relatives à l'autorité de la Bible, diffèrent absolument de celles de l'Eglise catholique? Saint Augustin en effet a dit : « Je ne croirais pas à l'Evangile sans l'autorité de l'Eglise. » Luther au contraire, en face des Pères, des conciles, des papes, des décrétales, des canons et des scolastiques, pose comme infaillible et absolue l'autorité unique de la Bible. « L'Ecriture ne peut errer. » *Die Schrift kann nicht irren*. Mais prenez garde. Le Christ est le seul maître de Luther, le Christ l'instruit, le Christ parle en lui. Le cri de la conscience est pour Luther la voix même du Christ. La Bible, qui juge tout, est jugée à son tour par le Verbe qui se révèle à l'âme du croyant. « Si dans les débats où l'exégèse n'amène pas de victoire décisive, dit Luther, nos adversaires pressent la

lettre contre *Christ*, — nous insisterons sur *Christ* contre la *lettre*. » Quand donc la grammaire, cette pauvre science de mots, dont on fait cas d'ailleurs, semble compromettre un article de foi, il faut l'écarter résolûment. Le sens des Ecritures doit être conforme à l'orthodoxie. C'est un devoir de sacrifier partout et toujours le sens grammatical aux impérieuses exigences du dogme.

Mais il serait injuste de trop insister sur ces contradictions, conséquences nécessaires de l'état psychologique de Luther, qui ne l'ont d'ailleurs pas empêché d'aimer sincèrement la science et de répandre dans ses commentaires de savantes remarques qui dénotent des connaissances en hébreu peu communes encore au seizième siècle.

Ayons bien présents à l'esprit les secours philologiques qui rendirent son travail plus facile et plus sûr. La bible hébraïque sur laquelle il fit sa traduction de l'Ancien Testament est celle de l'édition de Brescia (1494). L'exemplaire de Luther est aujourd'hui à Berlin. Il avait les Septante, la Vulgate, les versions latines de Santès Pagnini et de Sébastien Münster, la *Glose ordinaire*, les *Postilles* de Nicolas de Lire, les grammaires et les dictionnaires hébraïques de Reuchlin, de Conrad Pellicanus, de Bœschenstein, et des autres philologues contemporains, dont plusieurs ont été cités dans cette étude. Ce que Luther savait d'hébreu lui permit souvent de discuter avec beaucoup de tact et de pénétration un certain nombre d'étymologies sémitiques, mais ne le garantit guère contre les plus grands errements toutes les fois qu'il voulut marcher seul. *Gog*, *shamaim*, *Schaddai*, etc., sont expliqués de la façon la plus bizarre. Par exemple, Luther trouve inepte et particulièrement impie qu'on fasse venir, avec les Juifs, ce dernier nom, *Schaddai*, qui, tantôt seul, tantôt précédé de *El*, désigne le Très-Haut, — du verbe hébreu *schadad*, dont un des sens est « dévaster ». Selon lui, un nom qui aurait cette signification conviendrait bien mieux à des démons qu'au

Dieu de vie et de lumière. Il propose donc le mot *schad*, « mamelle », comme une étymologie plus convenable. C'est ainsi, ajoute-t-il, que les Grecs ont donné le nom de *polymastos* (c'est-à-dire « aux mamelles nombreuses », « fécondes », « florissantes ») à la déesse nourricière. On appelle aussi Dieu *alumnus*, parce qu'il nourrit le genre humain. *Schaddai* a en quelque sorte réchauffé les Juifs dans son sein et il les a nourris !

Luther est plus heureux lorsqu'il remarque, à propos de la locution *al debar*, que cet hébraïsme est fréquent dans les Evangiles, et que le mot *dabar*, ne signifiant pas seulement « parole », mais aussi « chose », « affaire », etc., il ne faut pas traduire avec Nicolas de Lire, *Genèse*, 12, 17 : « à cause de la parole de Saraï »; mais : « à cause de Saraï ». Il se tire assez bien aussi du célèbre passage messianique, *Genèse*, 3, 15 : « Je mettrai de l'inimitié entre toi et entre la femme, entre ta semence et entre sa semence ; l'homme cherchera à t'écraser (1) la tête ; toi, tu t'efforceras de le mordre au talon. » On sait que la Vulgate traduisait par le pronom féminin *ipsa*, en le faisant rapporter à la femme, — c'est-à-dire, selon l'exégèse de l'Eglise, à Marie, — le pronom hébreu que nous avons rendu par « l'homme », et qui tient la place du mot « semence » ou « postérité » de la femme en général. « Qui n'admirerait, que dis-je ? qui n'exécrerait la malignité de Satan qui a fait appliquer à la Vierge Marie ce passage si riche en consolations touchant le Fils de Dieu ! En effet, dans toutes les bibles latines, le pronom se trouve au féminin : *Et ipsa conteret*. Lyra lui-même, qui cependant savait l'hébreu, a été emporté par le torrent et a donné dans ce sens impie. Malgré le texte, il entend ce passage de la Vierge qui, grâce au Fils, aurait brisé la puissance de

(1) C'est ici un endroit douteux. On ne peut maintenir à ce verbe le sens d' « écraser ». C'est plutôt *insidiari*.

Satan. Presque tous les exégètes modernes l'ont suivi, et, sans que personne protestât, ils ont fait servir à l'idolâtrie la plus sainte des paroles de l'Ecriture (1) ! » Luther fait donc rapporter le pronom hébreu à la semence ou à la postérité de la femme, c'est-à-dire, en définitive, au Christ.

Arrivé au passage de la *Genèse,* 14, 18 : « Melkitsédek, roi de Schalem, fit apporter du pain et du vin, » Luther soutient encore contre Nicolas de Lire, cette fois avec les rabbins, que Melkitsédek, qu'il identifie avec le patriarche Sem, fit tout simplement un grand festin pour fêter Abram de sa victoire, « comme on a coutume de faire pour des amis et des hôtes qui nous arrivent. » Nicolas de Lire, en effet, fidèle aux traditions exégétiques de l'Eglise romaine, qui trouve dans ce verset la figure du sacrifice de la messe, ne voulait pas que le verbe *hotsi* signifiât ici autre chose que : « il offrit ». Melkitsédek aurait donc simplement *offert* du pain et du vin à Abram, comme plus tard le Christ en offrit à ses disciples, mais il n'aurait point *fait apporter* des vivres au vainqueur. D'abord, objecte Luther, dans la sainte cène, le Christ n'a pas *offert*, mais *distribué* le pain et le vin. Puis, le sens de ce passage est très-simple, et s'accorde fort bien avec le reste de l'Ecriture. Quand la Bible parle d'un repas ordinaire, de tous les jours, elle dit : « On posa devant lui le pain et l'eau. » Or, ici il est fait mention du vin. Il s'agit donc d'un banquet ! Que nous parle-t-on de la messe ? Si l'on y trouve un argument en faveur de cette cérémonie, qui empêche d'y voir aussi le purgatoire, la primauté de saint Pierre et la doctrine des indulgences ? Luther triomphe. En dépit de la naïveté grande de cette argumentation, on voit ce qu'il aurait pu faire, s'il n'avait été lui-même cent fois plus esclave du dogme et des théories préconçues que ne le fut jamais le bon moine franciscain, ou tout autre docteur de l'Eglise.

(1) *Enarrat. in Gen.*

On trouve surtout des vues d'une admirable justesse sur la nature de la langue hébraïque dans une sorte d'épître écrite en 1537 (1). A propos du célèbre passage d'Habakuk, 2, 4 : « Le juste par sa foi (2) vivra, » pierre angulaire du dogme de la justification, Luther remarque que d'après quelques-uns il n'y a pas dans l'hébreu : *Justus ex fide sua vivet*, mais *ex veritate*. Ces gens-là seraient prêts à nier et à condamner la vraie doctrine de la foi, s'ils n'en étaient empêchés par la traduction qu'a faite de ce demi-verset l'apôtre Paul. Les ignorants ! Qui ne sait, dit Luther, que rien en hébreu ne répond proprement au mot « foi » ? Les Hébreux en ont un autre, *émeth*, « vérité », mais, de notre côté, nous n'avons rien, nous autres Grecs, Latins ou Germains, qui réponde à ce mot. En hébreu, la signification de ce vocable « vérité » est tiré de ce qui est *solide*, *stable*, *assuré*, *certain*, et ce mot se dit également des choses corporelles ou spirituelles. On ne veut pas qu'il y ait « foi », mais « vérité » dans le passage d'Habakuk? Foi et vérité ne font qu'un en hébreu.

On ne saurait mieux dire. En hébreu, l'idée du vrai se tire de la solidité et de la stabilité. L'absence complète de termes abstraits dans la langue hébraïque est caractéristique et devait singulièrement frapper un idéaliste comme Luther. Pour exprimer une idée abstraite, l'hébreu a recours soit à des formes plurielles, soit à des formes féminines dérivant d'adjectifs. Les langues sémitiques n'ont jamais été, comme le sont devenues les langues aryennes, les langues de l'abstraction et de la métaphysique. Aucun type linguistique ne montre mieux combien l'idée pure a peu de part à la formation du langage, et ne prouve avec plus d'évidence que les notions abstraites de l'entendement

(1) De Wette, *Briefe*, sans autre date. A Bugenhagen.

(2) Ce n'est pas « foi », mais « fidélité » qui est dans le texte. Cf. Hitzig, *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum A. T.*, p. 260.

humain se sont toutes dégagées de formes concrètes et sensibles. Une science d'infinie portée, la philologie comparative, dont le but hautement proclamé par un des maîtres, M. Michel Bréal, est de nous aider à surprendre les opérations de la raison et à découvrir les lois historiques de son développement (1), démontre qu'à l'origine tous ces mots, «dieu», «âme», «vertu», «pensée», etc., ont eu une signification concrète, que nos langues modernes sont remplies de métaphores oubliées et d'images effacées, et que, pour en être arrivé à se servir de mots comme de signes algébriques, la pensée a dû peu à peu se détacher de la matière, s'élever au-dessus du phénomène, oublier jusqu'au sens étymologique de l'expression. Le langage, en tant que reflet du monde extérieur, a eu tout d'abord un caractère physique, sensuel, essentiellement naturaliste. Qu'est-ce que le mot, sinon une notation phonique de l'état psychique dans lequel nous mettent les phénomènes qui affectent notre organisme? La distinction logique des catégories de la substance et de l'attribut, fruit de la réflexion, ne saurait être un fait primitif. Il est si vrai que la sensation présida seule aux premiers actes de la pensée humaine, que tous les substantifs ont été des adjectifs, que ces adjectifs, pris substantivement ensuite, pouvaient avoir, comme le mot sanscrit *diva*, « dieu », un comparatif et un superlatif, et que des mots comme « ciel », « terre », « soleil », « nature », n'ont été primitivement que des qualificatifs.

Mais c'est surtout, nous le répétons, dans les langues sémitiques qu'on observe l'origine toute sensuelle du langage, et qu'on peut noter les transitions assez grossières par lesquelles les mots ont passé d'un sens matériel à une signification intellectuelle ou morale. « S'agit-il d'exprimer un sentiment de l'âme, dit M. Ernest Renan, on a recours au

(1) Michel Bréal, *les Idées latentes du langage. — De la forme et de la fonction des mots.*

mouvement organique qui d'ordinaire en est le signe. Ainsi la colère s'exprime en hébreu d'une foule de manières également pittoresques, et toutes empruntées à des faits physiologiques. Tantôt la métaphore est prise du souffle rapide et animé qui accompagne la passion; tantôt de la chaleur, du bouillonnement; tantôt de l'action de briser avec fracas; tantôt du frémissement. Le découragement, le désespoir, sont exprimés dans cette langue par la liquéfaction intérieure, la dissolution du cœur; la crainte, par le relâchement des reins. L'orgueil se peint par l'élévation de la tête, la taille haute et roide. La patience, c'est la longueur du souffle; l'impatience, la brièveté. Le désir, c'est la soif ou la pâleur. D'autres idées plus ou moins abstraites ont reçu leur signe, dans les langues sémitiques, d'un procédé semblable (1). »

Malgré sa connaissance très-médiocre de la langue hébraïque, Luther a donc possédé à un très-haut degré le sentiment de la nature propre de cette langue. N'ayant ni le goût ni le loisir de l'apprendre en grammairien, il l'a devinée en homme de génie. Voilà précisément ce qu'un personnage aussi grave et aussi exact que Richard Simon n'a jamais pu lui pardonner. Luther eut surtout le tort, aux yeux du savant oratorien, de rejeter les livres des rabbins. « Il s'excuse quelquefois, dit-il, de s'être trop attaché aux rabbins; mais il mérite qu'on lui pardonne une faute dont il n'était nullement coupable, puisqu'il n'a jamais été capable de lire leurs livres. » Le trait est acéré et veut être cruel, mais je doute fort qu'il eût atteint Luther. Quand donc le réformateur s'est-il vanté de connaître la langue des rabbins? Tout le monde sait qu'il n'a guère connu les principaux exégètes juifs que par le commentaire de Nicolas de Lire, les *Additions* de Paul de Burgos, le *Pugio Fidei*

(1) Ernest Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Ire part., 4e édit., p. 22 et 23.

de Raymond Martini et les livres des orientalistes de son siècle, Reuchlin, Santès Pagnini, Sébastien Münster. Il faut pourtant l'avouer, Luther était en philologie hébraïque d'une école très-hardie, mais très-dangereuse, égarée souvent jusqu'à la folie, qui avait la prétention de marcher hors des voies tracées par les rabbins et de se débarrasser de tout l'enseignement traditionnel des Juifs. Luther avait certes une admiration exagérée pour ce Forster dont on a parlé plus haut, qui, bien que disciple de Reuchlin, devait publier à Bâle, en 1552, un « nouveau dictionnaire hébreu » dont chaque feuillet présente les plus étranges aberrations. Au temps de Reuchlin comme au siècle de saint Jérôme, la science de l'hébreu était restée en la possession exclusive de la synagogue. Quelque répugnance qu'un chrétien en pût éprouver, c'est à cette unique source qu'il lui fallait puiser. Rejeter le savoir traditionnel des rabbins et croire qu'on pouvait comprendre la Bible sans autre secours que la Bible elle-même, c'était transporter l'arbitraire et la fantaisie des cervelles scolastiques dans ces graves études orientales. Luther ne le comprit pas. Il ne sut point résister à sa violente antipathie pour les Juifs. Ici encore il fut dominé par sa dogmatique.

Luther était persuadé non-seulement qu'il y avait un grand nombre de mots hébreux dont les Juifs n'avaient plus aucune connaissance ; mais la langue hébraïque elle-même, ayant été une fois perdue, il estimait qu'il était impossible de la rétablir parfaitement. Suivant lui, on ne savait plus le sens d'une multitude de mots, et une foule de constructions et de phrases devaient à jamais demeurer obscures. En tout cas, s'il était permis d'espérer que, sur quelque point, cette langue pût être restaurée, les chrétiens seuls étaient capables d'arriver à quelque résultat heureux, parce qu'ils ont, par le Nouveau Testament, l'intelligence de l'Ancien. Une pareille prétention n'est pas seulement étrange, elle serait inintelligible si l'on ne se souvenait des

théories exégétiques du théologien de Wittenberg. Luther faisait d'autant moins de cas des rabbins et de leurs règles grammaticales, qu'il n'a jamais voulu admettre qu'on pût apprendre une langue autrement que par l'usage. Il ne pouvait souffrir qu'on s'occupât uniquement de la dérivation des mots ni des changements minutieux des points-voyelles. « Les rabbins se moquent de ces « nouveaux » hébraïsants, disait-il en parlant de Santès Pagnini, quand ils leur persuadent que l'Ecriture sainte ne saurait être entendue sans la connaissance des règles grammaticales et sans tout ce système de points. » Il exprimait très-bien son sentiment en disant que, quant à lui, il aurait mieux aimé être Moïse ou David que Kimchi. S'il faut absolument apprendre la grammaire des rabbins, qu'on l'apprenne d'eux ; mais, dans les choses sacrées, Luther était d'avis qu'il ne fallait rien leur accorder, parce qu'ils torturent et violentent les étymologies et les constructions grammaticales. Ils veulent soumettre les choses aux mots, tandis que ce sont les mots qui doivent être subordonnés aux choses.

Luther ne tarit pas sur les interprétations ridicules des rabbins. Toute la partie de l'exégèse juive appelée *midraschique* est pour Luther une source inépuisable de bruyante gaieté, de quolibets et d'invectives. Inutile d'ajouter qu'il ne connaît les « nugæ Judæorum » que par les livres latins de Raymond Martini, de Nicolas de Lire et de Paul de Burgos. « Chacun voit que ce sont là des absurdités, dit-il à ce propos (1). Toutefois, de temps en temps, il faut toucher à ce sujet, afin d'avertir ceux qui étudient la langue hébraïque de se mettre en garde contre les paroles et les écrits des Juifs. C'est d'eux que nous tenons la langue hébraïque. Reconnaissons vivement ce bienfait. Mais préservons-nous bien du fumier des rabbins ! De la Bible ils ont fait une sorte de cloaque où ils ont vidé leurs turpitudes et leurs

(1) *Enarrat. in Genes*, p. 332.

imaginations les plus baroques. J'en avertis, parce qu'aujourd'hui beaucoup des nôtres, même des théologiens, accordent trop aux rabbins dans l'explication de l'Ecriture. Les rabbins, je les tolère dans la grammaire, mais ils n'ont ni le sentiment, ni l'intelligence véritable des livres saints, selon qu'il est écrit dans Isaïe : « La sagesse de ces sages « périra et l'intelligence de ces hommes entendus dispa- « raîtra. » (29, 14, cf. 28, 11). La Bible est pour les Juifs un livre fermé et scellé. C'est dans une langue étrangère qu'elle parle à ce peuple. Luther ne peut comprendre comment de pareils interprètes, qui n'entendent rien aux choses saintes, ont pourtant entraîné après eux des hommes tels que Nicolas de Lire et les plus doctes hébraïsants du seizième siècle (1). Il ne voudrait pas qu'on vît dans ses paroles une condamnation des études grammaticales. Il soutient seulement qu'à la connaissance des mots il faut unir l'intelligence des choses, c'est-à-dire, en dernière analyse, qu'il faut prendre garde de voir dans la Bible autre chose que ce qu'y voit le docteur Martin Luther. « Notre époque a produit nombre d'hommes très-instruits et très-diserts qui, parce qu'ils parlent de choses qu'ils n'ont point comprises, tombent dans l'ineptie et le ridicule. Erasme, cet homme d'une érudition et d'une éloquence merveilleuses, balbutie et dit des sottises toutes les fois qu'il traite de la justification et des choses de la foi. J'en dis autant de Sadolet. »

Cave Judæos, christiane ! « Chrétien, prends garde aux Juifs ! » Voilà ce que Luther répète à chaque instant dans ses commentaires. Partageant un préjugé dont on trouve la trace dès les premiers temps du christianisme, il affirmait

(1) Mathesius raconte que Luther comparait à Salomon les « nouveaux » interprètes de la Bible qui avaient suivi les rabbins. Le roi avait espéré que les navires qu'il avait envoyés dans l'Inde reviendraient chargés de marchandises riches et précieuses ; ils ne lui rapportèrent que des singes et des paons.

sans hésiter que les Juifs, aveuglés par la haine qu'ils ont vouée au Christ, ont corrompu et corrompent tous les jours le texte de l'Ecriture. Aussi bien Nicolas de Lire, Paul de Burgos, les plus grands docteurs l'ont écrit. Il estimait qu'en trois fables d'Esope, en deux pages de Caton, et dans quelques comédies de Térence, il y a plus de sagesse et de vraie moralité qu'en tous les livres du Talmud, qu'en tous les grimoires des rabbins, voire que dans le cœur de tous les Juifs! Les horribles blasphèmes contre le Christ ou sa mère que l'on prêtait aux exégètes de la synagogue, le jetaient en de terribles colères. Ainsi, il lit un jour, dans Sébastien Münster, qu'un certain rabbin, osant jouer sur le nom de Marie, l'avait appelé *Charia*, « sterquilinium! » — « Vraiment, comme le dit saint Jean (Ev., 8, 44), ils ont eu pour père le Diable, ces imposteurs, ces homicides qui, par leurs gloses mensongères, n'ont cessé de falsifier la sainte Ecriture ! Tout leur espoir, toute leur aspiration, l'attente frémissante de leurs cœurs anxieux, c'est de pouvoir un jour nous traiter, nous autres païens, comme ils ont traité les païens en Perse au temps d'Esther. Oh! comme ils l'aiment ce livre d'*Esther*, qui répond si bien à leur soif de sang, à leur besoin de vengeance, à leurs instincts meurtriers! Point de peuple sous le soleil qui soit aussi avide de vengeance. Ils se croient le peuple de Dieu pour tuer et massacrer les nations. Ce qu'ils attendent surtout dans leur Messie, c'est l'égorgeur des peuples. »

Luther a proposé sept moyens pour se débarrasser des Juifs ; les voici : 1° incendier leurs synagogues ; 2° démolir leurs maisons ; 3° leur enlever leurs livres et leurs Talmuds ; 4° leur défendre d'enseigner sous peine de mort ; 5° leur refuser passage dans toutes les parties de l'Empire, où ils ne sont ni seigneurs de la terre ni indigènes ; 6° leur interdire l'usure, et commencer par leur prendre tout l'or et tout l'argent qu'ils possèdent pour le déposer entre les mains des magistrats, car, comme exilés, sans patrimoine ni ressource

d'aucune sorte, ils n'avaient rien à l'origine : cet or a donc été volé aux chrétiens ; qu'il leur fasse retour ! 7° forcer les Juifs et les Juives qui sont jeunes et robustes à gagner leur pain à la sueur de leur front. Que si l'on redoute la morsure de ces vipères, il faut les chasser de l'Allemagne, comme on les a chassées d'Espagne, de France, de Bohême, etc. «En somme, disait Luther (1), nous ne devons pas souffrir les Juifs parmi nous ; on ne doit ni boire ni manger avec eux. — Cependant, objecta quelqu'un, il est écrit que les Juifs seront convertis avant le jour du jugement. — Où cela est-il écrit ? demanda le docteur Martin Luther. Je ne connais aucun texte précis à cet égard. Le passage de l'Epître aux Romains qu'on allègue ne prouve rien. — Alors la femme de Luther cita ces paroles de saint Jean : « Il y aura un seul troupeau et un seul berger. » (10, 16.) — Oui, chère Kaethe, répondit le docteur, mais cela a déjà été accompli lorsque les païens sont venus à l'Evangile. »

Il était si convaincu qu'un juif ne peut comprendre l'Evangile, et qu'au fond ceux qui demandent le baptême se moquent des chrétiens, qu'il lui arriva de dire : « Si un Juif venait me demander le baptême, je le conduirais aussitôt après la cérémonie sur le pont de l'Elbe, et je le jetterais à l'eau une pierre au cou. » Luther avait aussi contre les Juifs des griefs personnels. Il raconte qu'un jour vinrent à lui trois juifs instruits, trois rabbins, dans l'espoir de trouver en lui un « nouveau juif » parce qu'on commençait alors à enseigner l'hébreu à Wittemberg. « Tout ne tarderait pas à aller mieux, disaient ces rabbins, puisque nous autres chrétiens nous commencions à apprendre leur langue et à lire leurs livres. » Luther disputa avec eux. A leur habitude ils ouvrirent les commentaires de leurs docteurs. Quand Luther les voulait contraindre à examiner le texte même de l'Ecriture, ils s'efforçaient de lui échapper, disant qu'ils sui-

(1) *Tischreden*, Walch, XXII, 2315-16.

vaient leurs rabbins ainsi que nous le pape et les Pères de l'Eglise. Pris de pitié, continue le théologien saxon, je leur donnai des lettres, afin qu'on les laissât aller en toute liberté pour l'amour du Christ. Mais plus tard j'ai appris comment ces vipères avait appelé le Christ *Thola*, c'est-à-dire un larron pendu. Aussi ai-je résolu de n'avoir plus de rapport avec aucun Juif. La colère de Dieu est venue sur eux, comme dit saint Paul, I, *Thessal.*, 2, 16. Plus nous voulons les sauver, plus ils s'endurcissent; laissons-les. »

Ce sont là des exagérations pittoresques, des traits d'*humour*, comme on en remarque souvent dans les « conversations » de Luther. En réalité, cet homme excellent n'a jamais accablé de sa haine que des ennemis imaginaires. Il avoue quelque part que, lorsqu'il voulait écrire contre le pape ou quelque autre de ses grands ennemis, il avait besoin de se mettre dans un certain état d'esprit. C'était un artiste. Quant à cette aversion pour les Juifs, quant à ce vieux fonds de haine extravasée au cœur de tout chrétien, c'était là un fait de race, quelque chose d'héréditaire, d'inconscient et d'inné comme l'instinct.

Voilà bien toutefois comment un Saxon, un chrétien, un mystique, devait parler de ces rabbins qu'un Reuchlin, un Santès Pagnini, un Sébastien Münster, ne craignaient pas d'appeler leurs maîtres. Ces rabbins étaient doctes, soit; mais que savaient-ils des luttes et des angoisses de l'âme qui firent passer Luther de la mort à la vie? Que savaient-ils de l'amour, de la divine confiance en Jésus qui nous a délivrés du poids de nos péchés? Que savaient-ils de ces joies de la conscience qui ouvrent le paradis au chrétien régénéré par la foi? Car c'est toujours à ce grand dogme de la justification par la foi qu'il faut en revenir lorsqu'on veut expliquer n'importe quelle parole ou quelle pensée de Luther, sa critique comme son exégèse, sa science et sa morale ainsi que toute sa vie spirituelle et religieuse.

Grande et chère doctrine, qui consola, soutint, releva tant

d'âmes craintives, inquiètes, aimantes autant que faibles, consumées de désirs surhumains, mal à l'aise en cette vie où, toutes souillées, elles soupiraient après une pureté et une sainteté inaccessibles ! Pécher, toujours pécher, quel supplice ! « Oh ! mes péchés ! » écrivait Luther à Staupitz. Hier, elle s'était promis d'être forte, la pauvre âme pécheresse ; aujourd'hui elle retombe, épuisée, vaincue par ce poids qui l'entraîne — la chair. Quelle rougeur ! Est-ce colère ou honte ? Les deux peut-être. La stupeur qui suit la faute fait du pécheur une masse inerte d'où toute vie semble s'être retirée. L'orgueil humain, terrassé, laisse la créature sans force contre le désespoir qui l'envahit, l'oppresse, la torture, et c'est alors que les larmes, amères et abondantes, coulent sans fin, c'est alors que tout son être se révolte contre elle-même d'abord, puis contre Dieu. « Malheureux homme que je suis ! s'écrie saint Paul ; qui me délivrera de ce corps de mort ? » Mais l'apôtre a la foi, la foi toute-puissante, bienheureuse, invincible, la foi qui justifie sans les œuvres de la loi, la foi qui laisse le vieil homme dans le sépulcre du Christ et nous fait entrer dans une vie nouvelle.

C'est cette foi, assez forte pour changer la face du monde, c'est cette ardente piété qui inspirait à Luther une aversion invincible pour les Juifs. Les Grecs eux-mêmes, si hautement doués, n'ont pas connu ce sentiment, du moins tel qu'on peut l'étudier dans l'Inde et dans les contrées germaniques et celtiques. Seules, les races de ces régions devaient éprouver ce sentiment exquis et profond, cette tendresse de cœur qui se résout en larmes, cette délicatesse infinie de la conscience, cet amour exalté et maladif qui fait mourir d'une langueur divine. La certitude de toutes les joies de l'éternité n'a jamais empêché l'âme de ces chrétiens d'être accablée de tristesse. C'est que rien ne peut combler l'abîme de sensibilité qui est en eux. La sensualité des Sémites soulève leur cœur de dégoût. Elles ont un mot pour expri-

mer l'aspiration vers l'infini, vers l'inconnu, vers l'idéale patrie des rêves. Leur histoire atteste qu'elles ont longtemps dédaigné ce qu'on appelle luxe et confortable. La pureté morale et le sentiment exquis des choses belles et bonnes leur tint lieu de tout et fut pour elles la source des plus vives jouissances. Leur génie aimait à planer dans les purs espaces du monde des idées; mais, quand l'âme du chrétien retombait, épuisée, de ces hauteurs sur cette terre, quand elle se sentait pénétrée de ce sentiment de lassitude et de dégoût que les saints eux-mêmes ont connu, lorsqu'une immense tristesse la livrait, brisée, aux étreintes terribles du désespoir, ah ! ce qu'elle demandait alors à Jésus, ce n'était pas, comme le Juif, un royaume terrestre, un triomphe temporel, une victoire sur les nations, — mais la résignation et la douceur de celui qui, au jardin de Gethsémani, s'était senti, dit-on, le cœur rempli d'amertume et d'angoisse, avait été triste jusqu'à la mort, mais n'avait point repoussé le calice de l'expiation. « Père, que ta volonté soit faite, et non la mienne ! » Ainsi disait Luther. Combien de fois la pensée du divin crucifié ôta à la souffrance toute son amertume et versa l'extase dans l'âme endolorie du croyant !

L'HELLÉNISME EN FRANCE

« Nous autres Hellènes, s'écrie Eschine dans sa lutte contre Démosthène, nous avons vécu d'une vie plus qu'humaine, et le récit de nos actions fera l'éternel étonnement de la postérité. » Ces paroles font songer involontairement à une autre nation que l'Hellade, à un grand peuple qui, héritier de la civilisation antique, a été pendant des siècles l'école de l'Europe comme Athènes avait été celle de la Grèce ; qui, pendant mille ans, asservi par une noblesse conquérante, par des rois issus d'une autre race, conserva toujours, au plus profond de l'âme, un vague ressouvenir de la démocratie romaine, un besoin de liberté, d'égalité surtout, l'impatience du joug, quel qu'il fût, une sourde colère contre toute hiérarchie, une invincible défiance à l'endroit de toute aristocratie, une haine aveugle de toute supériorité, un dédain absolu de la tradition, des faits accomplis, de l'histoire ; qui, cependant, quels qu'aient été ses vices, ses crimes même, n'a point dans ses annales une seule vilenie, car il eut toujours, ce peuple naïf, le cœur meilleur que la judiciaire, un sens droit, généreux, partant superficiel ; il ne guérit jamais de son étrange manie d'apostolat humain, il crut à ses rêves, à ses visions d'avenir ; il voulut que cette abstraction, le droit, que cette équation idéale, la justice, devinssent des réalités concrètes ; il proclama les droits de l'homme, décréta l'égalité,

pensa fonder dans le monde la liberté civile et politique! Ce grand cœur se rompit, éclata d'amour pour le genre humain.

I

Certes, à n'y pas regarder de trop près, on trouverait bien d'autres traits de ressemblance entre la France et la Grèce ancienne. Ces rapprochements ont souvent été faits (1). Mais faut-il voir dans notre fameuse Déclaration des droits de l'homme une idée grecque, et comme une réminiscence des exemples et des théories de l'hellénisme? Quant à la liberté politique des peuples modernes, quant à notre démocratie, il ne paraît pas qu'elles doivent quelque chose à la Grèce.

On s'accorde aujourd'hui à reconnaître que le principe de la liberté individuelle, germe de la liberté politique, a été un principe inconnu à l'antiquité grecque et latine, et n'est entré dans le monde qu'avec les races germaniques. Depuis Montesquieu, la science des législations comparées a toujours enseigné qu'on ne pouvait entrer un peu avant dans notre droit politique si l'on ne connaissait les lois et les mœurs des Germains. Tous les peuples issus de cette origine, ou fortement pénétrés d'éléments germaniques, comme l'Angleterre, la Hollande, la Belgique, la Suisse, la Norwége, etc., ont développé dans le cours des siècles cette liberté politique et transformé la monarchie féodale en monarchie libérale et constitutionnelle. Seule, la France, qui serait fière, dit-on, d'avoir après les Grecs fondé la liberté civile et politique, est précisément la seule nation en Europe dont tout le développement historique n'a abouti qu'à la constitution du pouvoir absolu.

(1) *L'Hellénisme en France.* Leçons sur l'influence des études grecques dans le développement de la langue et de la littérature françaises par M. E. Egger.

Le fond de notre race ne diffère pourtant guère de celui des plus anciennes populations de la Grande-Bretagne. La Gaule n'a pas été seule envahie et conquise au cinquième siècle par les tribus venues d'au-delà du Rhin. Du nord au midi, de l'est à l'ouest, elle vit ses anciens maîtres, les Romains, asservis comme elle par les Goths, les Burgondes et les Francs. Au dixième siècle, une nouvelle population teutonique, les Normands, venait s'établir sur nos côtes. Nul doute que ce pays, qui si longtemps contint comme une digue le flot de l'invasion, n'ait été mieux exposé qu'aucun autre à l'action des influences germaniques, et Diez a en effet constaté que, de toutes les langues romanes, la plus riche en éléments germaniques est le français.

Comment donc se fait-il que l'histoire de la France ressemble si peu à celle de l'Angleterre, par exemple? Quelle apparence que la liberté politique soit née chez un peuple qui n'a aucune tradition libérale, dont tous les rois, Philippe le Bel comme Louis XI, Henri IV comme Louis XIV, ont également tendu à l'absolutisme, et qui, après la plus effroyable des révolutions, quand les derniers vestiges de la monarchie séculaire de droit divin semblaient pour toujours effacés, n'eut rien de plus pressé que d'acclamer un César d'aventure, et de reconstituer, dans l'Europe moderne, l'empire romain décrépit de la décadence? Voilà l'idéal politique que ce peuple avait pieusement conservé dans le servage de ses chefs barbares et sous la domination de ses dynasties d'origine germanique. Le césarisme est la formule suprême, le dernier terme de notre développement historique.

Qu'on ne s'étonne pas de ces considérations dans un sujet de pure histoire littéraire. C'est pour les avoir méconnues que l'ancienne critique demeura, jusqu'à La Harpe, ignorante et superficielle. Avant que d'étudier la littérature d'un peuple, il convient de rechercher avec soin ses origines ethniques, de grouper et de classer le petit nombre d'élé-

ments irréductibles qui constituent sa nature propre, et dont les combinaisons, en proportions définies, forment le fond et la substance même des œuvres de son génie, dans les arts comme dans la littérature, dans les sciences comme dans la politique. Un peuple n'est pas, il devient. L'étudier à un moment de sa durée, sans tenir compte de ce qui précède et de ce qui suit, c'est vouloir le mal connaître. Il ne suffit pas de constater, à une certaine époque, la présence des traditions de l'hellénisme dans notre littérature : il faut noter, avec autant de précision que ce genre d'étude le comporte, le temps où pour la première fois on rencontre cet élément, dire en quelle proportion on l'a trouvé mêlé aux autres, et déterminer la part qui lui revient en propre dans l'œuvre complexe de la civilisation.

M. Egger est un nouvel exemple de ce que peut l'érudition générale d'un bon humaniste appliquée à tel ou tel ordre de connaissances philologiques. Notre littérature du moyen âge et de la renaissance lui était assurément moins familière que celles d'Athènes et d'Alexandrie. Il n'a cependant éprouvé aucun embarras dans ce domaine où il semble qu'il dût y avoir pour lui beaucoup de *Terra incognita*. C'est qu'en changeant de sujet d'étude, il n'avait pas changé de méthode. Toutes les études historiques se tiennent. C'est une grande erreur de croire qu'on peut connaître le moyen âge si l'on ignore l'antiquité. Autant vaudrait s'imaginer qu'on sait bien le français sans avoir jamais appris le latin. Tous les travaux sur le moyen âge ou sur l'Orient qui ne procèdent pas d'humanistes exercés présentent d'irréparables lacunes. Un connaisseur des littératures anciennes a non-seulement des éléments d'appréciation supérieurs pour classer les diverses œuvres des littératures modernes (qui toutes ont plus ou moins leurs racines dans l'antiquité), il possède encore ces admirables méthodes de recherche critique avec lesquelles les littératures grecque et latine ont été étudiées depuis le quinzième siècle. Notre École nationale des

chartes elle-même doit toute sa supériorité à l'austère pratique de ces méthodes. Héritière des grandes traditions propagées dans l'Europe entière par les Estienne, les Du Cange et les Bénédictins, cette école n'aurait plus guère de raison d'être le jour où les maîtres de son enseignement ne seraient plus des humanistes de premier ordre. Voilà le secret des beaux travaux sur le moyen âge des Daunou, des Victor Le Clerc, des Renan, des Littré, des Delisle et des Quicherat.

II

Quelle qu'ait été l'importance des colonies maritimes d'origine hellénique établies sur les côtes de la Méditerranée, depuis les Alpes jusqu'au Pyrénées, la langue grecque ne fut jamais, en dehors de la Narbonaise, d'un usage très-répandu chez nos ancêtres. Ce fait est établi et par le nombre insignifiant de mots grecs de provenance antique qui se trouvent dans les lexiques romans du midi et du nord de la France, et par la rareté comparative des inscriptions en langue grecque venues jusqu'à nous. Ces textes épigraphiques sont pourtant deux fois plus nombreux que les inscriptions celtiques ou gauloises. Mais qu'est-ce que ces textes qui, réunis, ne s'élèvent pas ensemble à une centaine, auprès de nos sept mille inscriptions latines écrites du premier au sixième siècle ?

Ces résultats de l'épigraphie de la Gaule s'accordent de tous points avec ceux de la philologie romane. Ni le vocabulaire, ni les flexions grammaticales, ni les règles de la syntaxe de la langue d'oc et de la langue d'oïl, ne nous permettent de songer à la Grèce. L'imagination aime à se reporter aux jours antiques où ces grands foyers de civilisation hellénique, Marseille, Arles, Lyon, jetèrent un si vif éclat dans tout l'Occident. Qu'est-il resté de cette culture savante et raffinée, où domina toujours, il est vrai, la tendance

oratoire de notre génie national ? Les invasions du cinquième et du sixième siècle emportèrent les derniers vestiges de l'hellénisme en Gaule. La voix des rhéteurs grecs s'éteignit dans les écoles abandonnées.

Or, c'est précisément à cette époque que les dialectes *romans* sortirent peu à peu, par voie de développement, de la langue *romaine* que parlait le peuple des villes et des campagnes dans toute l'étendue de l'empire d'Occident. Que César et les légions romaines aient pu imposer à nos pères, non-seulement le joug de leurs armes, mais aussi, comme dit saint Augustin, « le joug de leur langage » — et cela avec un tel succès qu'aucun monument des mœurs et de la langue de nos ancêtres n'est venu jusqu'à nous, — c'est là un phénomène historique bien étrange et qui doit rester inexplicable pour ceux qui méconnaissent la haute signification des guerres de races, et ne voient que des coups de force dans les conquêtes d'un Alexandre, d'un César, d'un Charlemagne.

Ce qui a vaincu la Gaule, ce qui lui a fait abandonner ses dieux et oublier sa langue, c'est bien moins la supériorité des armes romaines que la grandeur et l'éclat de la civilisation latine. César n'est pas seulement le vainqueur des Gaules, il est le fondateur de la civilisation romaine dans l'Occident. La conquête romaine ne pénétra si avant chez nous que parce que les Gaulois et les Celtes n'avaient aucune science, aucun art, aucune littérature capables de lutter avec la science, avec l'art et la littérature de leurs vainqueurs.

Certes, la civilisation hellénique n'a pas garanti l'Orient de la conquête romaine, et cependant l'Italie devait presque tout à la Grèce. Mais, si la forte discipline des armées romaines et la profonde politique du Sénat ont pu asservir les pays grecs, depuis longtemps mûrs pour la ruine, on ne voit pas que nulle part l'hellénisme ait été opprimé par la langue latine. On sait au contraire que les vainqueurs,

alors maîtres du monde, furent subjugués par le génie des poëtes et des philosophes de l'Hellade.

S'il est une loi certaine en histoire, c'est que, partout et toujours, quand deux peuples ou deux familles de peuples entrent en lutte pour la domination, le triomphe final est assuré à ceux qui représentent dans le monde une forme de civilisation supérieure. Cette loi est la meilleure et la plus sûre garantie des progrès de l'humanité. Aveugle et implacable comme la nature, elle retranche sans pitié de l'existence tous les êtres moins bien doués, elle extermine en les mettant aux prises avec une civilisation supérieure les races incapables d'une certaine culture, elle assure le triomphe des forts et étend sur toute la terre l'empire des plus dignes. Les conquêtes de la Grande-Bretagne dans l'Inde, dans l'Amérique et dans l'Océanie ne sont pas plus le résultat de la force brutale que celles de Rome ou d'Athènes. Seule, la force n'a jamais rien fondé de durable et de définitif. Mais il est dans la nature des choses que la force soit asservie à l'idée qui s'en sert comme d'une arme pour dompter et écraser tout ce qui s'oppose à son développement dans le temps et dans l'espace.

Si, dès le sixième siècle, les traces de la culture grecque deviennent très-rares même dans la Gaule méridionale, elles s'évanouissent tout à fait dans la longue nuit du moyen âge, jusqu'au réveil des études classiques du quatorzième et du quinzième siècle. « Je ne sais, à vrai dire, remarque M. Egger, si, depuis le sixième siècle jusqu'au commencement du quinzième, il a été écrit en France une seule copie d'un auteur grec, soit sacré, soit profane. » Ni l'essai de renaissance littéraire tenté par Charlemagne, ni les rapports de l'Orient grec avec l'Occident latin, avant le schisme de Photius, ni l'enseignement des scholastiques, ni les croisades, n'ont pu ranimer dans l'Occident le flambeau du génie grec qui semblait éteint pour l'éternité. Mais ce n'était, on le sait, qu'une pure illusion. L'étincelle divine,

l'étincelle de Prométhée luisait toujours, d'une lueur douce et molle, dans ces beaux couvents grecs, à cette cour de Byzance où toujours on lisait Homère, Pindare, Sophocle, et où de fins poëtes, savants aux choses de l'art, ciselaient avec amour ces merveilleux petits chefs-d'œuvre de grâce et d'élégance qui, pendant des siècles, passèrent pour être d'Anacréon, et sont venus si nombreux jusqu'à nous dans l'*Anthologie* grecque.

Une érudition immense, un savoir infini sont nécessaires pour découvrir en Occident, pendant ces siècles, quelques vestiges douteux d'hellénisme. Un travail approfondi existe en France sur cette matière, et bien que l'auteur n'en ait encore rien publié, l'érudition française a pourtant plus d'une fois déjà puisé à ce trésor de science historique et philologique. Je veux parler d'un mémoire considérable, encore inédit, de M. Ernest Renan, mémoire couronné jadis par l'Académie des inscriptions, sur l'étude de la langue grecque dans l'Occident depuis la fin du cinquième siècle jusqu'à celle du quatorzième. Les résultats de cette étude sont tout négatifs.

Il faut arriver aux temps de la renaissance, à l'époque glorieuse où l'esprit humain reprit enfin possession de lui-même, si l'on veut voir renaître chez les peuples qui devaient s'emparer de l'hégémonie dans le monde les nobles traditions de l'hellénisme interrompues depuis près de mille ans. Quel moment plus sacré dans l'histoire, quelle heure plus solennelle que le jour où Pétrarque, Boccace, ouvrirent un livre grec, épelèrent la langue d'Homère! Quel siècle que celui où abordèrent sur les côtes d'Italie et de Provence les réfugiés hellènes, où Janus Lascaris apportait d'Orient deux cents manuscrits grecs, où Georges Hermonyme de Sparte comptait parmi ses auditeurs, à Paris, au sein même de notre Université, Reuchlin, Budé, Erasme! Comment s'étonner que les disciples de ces Hellènes, nos humanistes de la renaissance, en soient venus souvent à

oublier qu'ils étaient Français, citoyens d'une nation moderne, pour ne plus se souvenir que de leurs grands ancêtres païens, leurs pères en esprit et en vérité, dont les œuvres immortelles n'étaient pas seulement celles d'une ville, ou d'un peuple, ou d'une race, mais l'héritage et le patrimoine de l'humanité tout entière !

III

C'est là sans doute un fait presque incroyable, mais il est de tous points établi que, jusqu'à la fin du quinzième siècle, tous les vieux monuments de notre langue, notre littérature proprement dite, étaient tombés à la fois dans un tel oubli et dans une telle défaveur auprès des lettrés, que nos hellénistes et nos latinistes songèrent sérieusement, dans leur patriotisme, à doter la France d'une littérature capable de rivaliser avec celle des Grecs et des Romains. Ils s'appliquèrent donc à étudier, dans Homère et dans Virgile — qu'ils mettaient sur la même ligne avec les poëtes alexandrins Apollonius, Callimaque et Lycophron — les procédés divers et les recettes variées au moyen desquels ils pourraient, à leur tour, écrire un poëme épique selon la formule. Le théâtre, la poésie lyrique, l'histoire, tous les genres littéraires devaient être ainsi créés d'une manière réfléchie et consciente.

Il s'agissait avant tout de *dresser* le poëte épique. On écrivit pour lui un *code* où tous les préceptes et tous les exemples des anciens en matière de littérature avaient force de lois. Vauquelin de la Fresnaye publia son *Art poétique*. Aristote, Horace et Vida devinrent des guides infaillibles. On pouvait lire enfin la *Rhétorique* et la *Poétique* d'Aristote, si étrangement défigurées dans les anciennes versions faites sur l'arabe. Le philosophe allait gagner en littérature tout

le crédit qu'il perdait de jour en jour en dialectique et en métaphysique. Certes, à toute autre époque de notre histoire, il faudrait se réjouir d'une telle renaissance péripatéticienne. Les écrits du philosophe ne contiennent rien que d'excellent, mais à la condition qu'on soit capable de les entendre. Malheureusement, ce qu'on appelle le sens historique faisait tout à fait défaut à nos grands humanistes. Ils connaissaient trop peu encore l'antiquité pour en bien comprendre les leçons et les théories. Au fond, ils étaient encore plus qu'à moitié barbares.

En histoire littéraire comme en histoire naturelle, en physique comme en politique, Aristote avait commencé par rassembler des faits (déjà connus et élaborés, il est vrai), d'où il avait ensuite tiré des lois. La formule du génie littéraire de la Grèce se dégagea pour lui de l'examen approfondi de toutes les œuvres épiques, tragiques, lyriques, etc., de ses concitoyens. Les productions de l'activité cérébrale d'un groupe ethnique quelconque étant, en définitive, soumises à certaines lois qu'il est possible de déterminer, on comprend que la *Politique* d'Aristote soit une œuvre scientifique au même titre que sa *Météorologie* ou son *Traité de l'âme*. Mais il n'en est pas d'une *Poétique* comme d'une *Physique*. Il est clair que les faits dont l'observation donne naissance à celle-là ne sont pas du même ordre que les phénomènes qui servent à édifier celle-ci. Alors même qu'une esthétique des esthétiques serait un jour possible, son objet serait moins universel que celui de la physique, et, en tout cas, elle n'aurait point la prétention de nous fournir un modèle d'épopée.

Voilà ce que n'ont pas compris les Ronsard, les Baïf, les Du Bellay, tous ces savants disciples de Dorat, toute la fameuse pléiade dont les « étoiles » conçurent le beau projet d'appliquer à notre littérature moderne et nationale des principes jadis tirés de l'observation du génie grec. Il n'est personne aujourd'hui, je crois, qui n'admire profondément

Ronsard. On est bien revenu des impertinentes moqueries de Boileau. Il faudrait être de fer pour n'être point touché par une si généreuse ardeur, par une naïveté si héroïque, par tant de preuves d'un talent incontestable, d'une imagination charmante, d'une inspiration parfois si élevée, mise, hélas ! au service de la plus folle tentative. Et cependant, quand on songe que l'heureuse alliance du génie antique et du génie moderne, assez forte pour féconder, mais non pour étouffer le libre développement de la poésie nationale, a donné Dante à l'Italie, Shakspeare à l'Angleterre, Calderon à l'Espagne, n'a-t-on pas le droit de regretter que toutes ces théories littéraires de l'hellénisme, d'ailleurs mal comprises et appliquées à contre-sens, aient à ce point troublé le développement national du génie français, que toutes les sources de sa fécondité originale en ont été taries pour toujours ?

D'ailleurs, il ne faut pas se lasser de le répéter, la France possédait cette épopée dont on voulait la doter. Comme la Grèce, la France avait eu son âge héroïque, et, aux onzième et douzième siècles, ses poëtes dans le genre homérique. Si l'épopée, comme le langage et la mythologie, est une création populaire essentiellement spontanée et inconsciente, nos grandes chansons de geste — récits en vers de faits héroïques — sont des poëmes épiques au même sens que l'*Iliade* et l'*Odyssée*. L'histoire des littératures, non plus que celles des plantes et des animaux, ne doit pas craindre, par de pures considérations esthétiques, de rapprocher des formes organiques de même nature. Aussi bien le pays où l'on connaît le mieux les origines de la langue et de la littérature françaises, l'Allemagne, a dans ses Universités des professeurs qui, comme l'illustre helléniste Immanuel Bekker, ne font point difficulté d'instituer de telles comparaisons entre les gestes du moyen âge et les poëmes homériques. M. Egger était trop éclairé pour suivre dans leurs errements les critiques superficiels ou bornés qui se font un point

d'honneur de rabaisser ou d'exalter outre mesure notre épopée nationale. Je sais bien que, surtout en France, il faut fermer les yeux avec indulgence sur certaines admirations exagérées dont le principe est louable. Le patriotisme d'un critique, même quand il fait sourire, est chose respectable, parfois touchante. Il importe pourtant de ne pas oublier le précepte antique qui, en toute chose, nous recommande la modération. Pour une cause ou pour une autre, on peut en venir à penser que la chanson de *Roland* vaut l'*Iliade*, mais on n'écrit pas ces choses-là.

Bien que notre langue épique du douzième siècle fût abondante et régulière, on sait de reste que le style et le goût, qui seuls assurent l'immortalité aux œuvres de l'esprit, ont de tous points fait défaut aux trouvères. Hors de la Provence et de l'Italie, le génie de nos *aèdes* ne s'est guère élevé au-dessus d'une assez plate médiocrité. Il faut un bien vif amour des choses du moyen âge pour n'être point choqué de tant de vulgarité. L'arrêt de mort qui a frappé notre épopée ne peut être tout à fait injuste. Il ne sert de rien de remarquer que, si la forme en était imparfaite, souvent les sentiments étaient sublimes. On retrouve naturellement dans notre épopée les idées et les passions communes à toutes les époques héroïques. On ne méconnaît pas la grandeur de certaines conceptions épiques du moyen âge : on se borne à constater, en dehors de toute théorie littéraire, qu'apparemment notre épopée n'était pas née viable, puisque, même avant la renaissance française, au quinzième siècle, elle ne se survivait plus que dans des paraphrases en prose, dans des imitations languissantes, dont on peut voir les dernières déformations dans les misérables rapsodies de la *Bibliothèque bleue*.

Puis, cette épopée était-elle vraiment nationale? Née sur notre sol, elle fut conçue dans une langue romane qui est devenue le français de Pascal et de Bossuet. Mais si la forme était romane, l'esprit était germanique. Tous les bons

esprits, tous les maîtres éminents en matière de langue et de littérature romanes sont unanimes sur ce point. L'histoire du droit et des institutions du moyen âge, l'histoire de cette grande féodalité d'où sont sorties les nations de l'Europe moderne, les innombrables expériences qui, dans le domaine de la littérature comme dans celui de la politique, ont fait toucher le fond germanique à travers la forme romane, tout devait faire pressentir ce résultat de la critique.

Des trois éléments essentiels qui constituent le composé ternaire appelé « France », les deux plus anciens, l'élément celtique et l'élément romain, n'ont exercé aucune influence considérable sur cette épopée. Idées, sentiments, mœurs, tout y est germanique; si bien que les épopées françaises les plus anciennes ont été considérées à bon droit comme pouvant servir de complément à l'épopée allemande, dont les débris antiques sont fort rares. Le plus ancien monument de la poésie épique en notre pays (septième siècle), la célèbre chanson citée par Hildegarius (*De Chlotario est canere...*), était originairement en langue franke, comme le prouvent à la fois le rhythme et l'expression. Jusqu'à la fin du neuvième siècle, c'est-à-dire pendant quatre ou cinq siècles, sous les Mérovingiens comme sous les Carolingiens, l'usage des langues germaniques a persisté en Gaule. Même au dixième siècle, une nouvelle invasion teutonique se répandit sur nos côtes de l'Ouest. Les nouveaux venus, les Normands, parlaient une langue que les écrivains du temps appellent « danoise » (*dacisca*).

Les pays situés au nord de la Loire ont été si fortement germanisés, que, de toutes les langues romanes, la nôtre est la plus riche en éléments germaniques. J'ai déjà dit en vertu de quelle loi historique la langue et la civilisation des Germains devaient être absorbées et disparaître comme telles dans le monde gallo-romain. Mais cette absorption fut d'autant plus lente que les invasions se renouvelaient toujours. Sans doute peu nombreux à l'origine, les Ger-

mains arrivèrent bientôt par tribus, par nations, et s'établirent sur les terres des vaincus. Il s'en faut bien que le fer et le sang leur aient toujours ouvert le chemin. Il y avait longtemps que les Césars eux-mêmes avaient appelé des colonies barbares sur le sol romain. La conquête fut accomplie par des moyens pacifiques au moins autant que par la violence. Certes, il y eut des vaincus et des vainqueurs, mais les Romains de la Gaule restèrent libres après comme avant l'invasion, et conservèrent le droit d'être jugés, au moins dans les affaires civiles, d'après leurs lois propres. Non-seulement l'épiscopat et le clergé sortaient de leur rang, mais ils ressaisirent peu à peu toutes les hautes fonctions publiques. Le chef barbare, à la fauve chevelure, au vêtement de peaux de bêtes, le rude descendant de Mérovée finit par porter la robe flottante, la toge, la chlamyde, la tunique ornée de perles et de broderies des empereurs de Constantinople. Il posa sur son front le diadème des Césars. Il prit en main le long bâton recouvert de lames d'or, comme les consuls de Rome tenaient le sceptre d'ivoire.

Le rêve de tous ces chefs germains, le vague idéal qui les dominaient, ce n'était point la destruction de l'empire romain, mais sa résurrection. Subjugués par l'ascendant d'une civilisation supérieure, ils firent d'héroïques efforts pour s'élever à la culture latine et continuer dans le monde les traditions politiques de Rome. Le plus grand d'entre les Germains, Charlemagne, réalisa enfin le rêve grandiose des barbares en restaurant l'empire romain dans l'Occident. C'est la vieille politique du Sénat qui a inspiré le conquérant de la Germanie. L'œuvre commencée par César, poursuivie sans succès par Germanicus et par tous les empereurs, fut accomplie par Charlemagne. Mais il était trop tard. Une âme moins grande et moins naïve se fût aperçue plus tôt que, sous les plis orgueilleux de sa toge, cette vieille société cachait un corps atteint déjà de décompo-

sition, vaguement marbré de taches verdâtres et labouré d'eschares, si bien que c'était moins aux hommes qu'aux vers de la terre qu'il eût fallu l'arracher. Les descendants de Charlemagne couchèrent dans le sépulcre l'étrange fiancée que le génie du dernier César avait voulu rendre à la vie. Le souvenir des funérailles resta dans la mémoire des hommes, et longtemps les clercs tudesques, psalmodiant au fond des cloîtres, redirent en langue latine les louanges de l'épouse que le grand empereur avait transfigurée, mais dont la vie et la beauté, œuvre de l'illusion d'amour, s'étaient évanouies comme une vision avec le dernier soupir de l'amant.

C'en était fait de l'empire, et bien qu'en Gaule et dans les autres pays de langue latine les mœurs et les institutions des Romains ne dussent point périr, les Germains dominèrent en maîtres jusqu'à l'époque de la formation des nationalités modernes. Les rois des Franks ne sont pas plus des rois de France que l'histoire de la Gaule franke n'est l'histoire de la France, et il y avait plus que de la naïveté dans le préjugé qui si longtemps fit regarder comme des monarques français les rois barbares des deux premières races. L'importance sociale des Romains diminua d'une façon notable. On voit par la loi des Franks-Saliens, comme par celle même des Franks-Ripuaires, que la vie d'un Romain, c'est-à-dire d'un vaincu, a toujours été regardée comme étant moitié moins précieuse que celle du vainqueur. Mais, au neuvième siècle, on constate un fait d'une signification plus grave. Les Romains semblent frappés d'une irrémédiable décadence. A ne regarder que les noms de personnes, on croirait qu'il n'y en a plus. La vérité est que les anciens maîtres du monde, ayant une très-claire conscience de leur état d'infériorité politique, ne donnaient plus à leurs enfants des noms romains, mais des noms germaniques.

Un art, une littérature d'origine et d'esprit germaniques,

œuvre commune encore à l'Europe entière, et d'où devaient sortir les littératures nationales, naquirent et se développèrent sur notre sol. Si la grande féodalité germanique avait été plus fortement enracinée dans la Gaule, si les populations antérieures d'origine celtique et d'origine romaine avaient été moins nombreuses, ou avaient présenté plus d'affinité avec le caractère tudesque, notre épopée aurait véritablement été une épopée nationale, en tant que sortie des entrailles mêmes de notre race, et elle aurait pu être considérée comme la plus haute expression de notre génie.

Mais chacun sait qu'il n'en fut pas ainsi. Les Capétiens, bien qu'aussi d'origine germanique, battirent en brèche la féodalité, décimèrent la noblesse de race, dépouillèrent les rares survivants, et finirent par entasser pêle-mêle, avec leur valetaille, dans les antichambres de Versailles, les chétifs descendants de ces rudes chefs de bande, de ces Franks indomptés qui, dans les forêts de la Germanie ou sur les terres de l'empire romain, estimèrent toujours que le plus grand des biens était la liberté. La politique constante des rois de la troisième race a été de favoriser, par tous les moyens, l'affranchissement des masses populaires, dont l'obscure conscience n'a jamais conçu d'autre idéal politique que l'anarchie ou la monarchie absolue, et qui, dominées par un grossier besoin d'égalité, n'ont jamais rien tant admiré dans un roi que les manières vulgaires et la bonhomie narquoise. Il n'y a pas en Europe, peut-être n'y a-t-il pas dans le monde entier une seule nation où un roi comme Henri IV fût devenu populaire. La littérature de ce peuple-là, la littérature française proprement dite, commence avec la première chanson narquoise, avec le premier fabliau grivois.

Songez qu'il avait failli devenir grave malgré lui, ce peuple, et que, pendant des siècles, il lui avait fallu vivre tous les jours avec des êtres moroses et taciturnes, fiers jusqu'à la sauvagerie, durs, rapaces, inflexibles, frénéti-

ques dans leurs haines comme dans leurs amours, capables d'héroïsme et d'efforts surhumains, mais gauches et désagréables dans le commerce de la vie, n'estimant que la guerre et la chasse, les belles armes, les solides armures de combat, les bons chevaux de bataille, les châteaux fortifiés bâtis sur les montagnes, et, par-dessus tout, la farouche indépendance de l'homme libre. Certes, le petit homme aimable et spirituel qui, alors comme aujourd'hui, composait les trois quarts de la nation, avait beau jeu contre ces hommes de fer. C'était à qui trouverait le défaut de la cuirasse, se gausserait des géants, se vengerait par de bons mots et de gaies historiettes du froid dédain des conquérants. Sans aucun goût véritable pour des franchises qui ne se présentaient pas sous la forme de revendications bruyantes, le peuple ne désirait qu'une chose, l'abaissement et la ruine des seigneurs par le roi. Les grandes manières de la noblesse, les façons graves et presque religieuses avec lesquelles on traitait dans ces familles toutes les choses de la vie, étaient au plus haut point antipathiques à la manière de voir du « populaire », qui volontiers n'a jamais eu d'autre philosophie que celle attribuée à Diogène. Après tout, il y a peut-être beaucoup de sagesse dans cette frivolité et dans cette légèreté spirituelle. Mais ce n'est pas le lieu d'insister. J'ai voulu simplement indiquer le grand courant de sentiments et d'idées qui va des fabliaux à La Fontaine et à Molière.

Voici la vraie tradition littéraire de notre nation. L'esprit gaulois dans une forme romane : voilà comme je définirais volontiers notre littérature nationale. L'esprit germanique dans une forme romane : voilà comme on a fort bien défini notre épopée du moyen âge. Que doivent-elles à Rome, ces deux œuvres de génie si divers? La langue, et quelque chose de plus encore. Mais à la Grèce? Rien assurément, si l'on songe à une influence immédiate des exemples et des théories de l'hellénisme sur le développement

de notre vieille poésie; beaucoup, au contraire, si l'on remarque que les préceptes et les modèles venus de Rome étaient presque tous réductibles, en dernière analyse, à des éléments purement helléniques, jadis empruntés aux Grecs par les Romains.

IV

Ce n'est pas aller trop loin, en effet, que de considérer la littérature latine en particulier, et la civilisation italienne en général, comme dérivées de l'Hellade. J'ai rappelé que les rudiments mêmes de la civilisation en Italie étaient dus, en grande partie, aux colonies grecques qui répandirent chez les indigènes, avec leur alphabet et la matière propre à fixer l'écriture, l'usage de la balance, de la monnaie, des instruments d'arpentage et maints perfectionnements relatifs à la navigation. Avant d'adopter des dieux grecs, les Italiens identifièrent leurs propres divinités avec celles du panthéon hellénique. A Cumes ou à Delphes, l'oracle leur parlait en grec. Les lois de Solon à Athènes, les coutumes des autres cités grecques inspirèrent les législateurs romains. La première histoire romaine fut écrite en grec, à Rome, par Fabius Pictor. Le chef du parti national et conservateur, le vieux Caton, eut beau tonner contre les mœurs et la culture des Grecs. Dès que les deux civilisations grecque et romaine s'étaient rencontrées dans le monde, l'une ne pouvait manquer de conquérir l'autre.

Avec les mœurs, c'est la langue, c'est la littérature, ce sont les arts de la Grèce qui envahissent Rome. Rome n'a point d'épopée? Un professeur grec, Livius Andronicus, traduit l'*Odyssée* en vers latins. Rome n'a point de théâtre? Ennius, un autre Grec d'Italie, met en vers latins les tragédies d'Euripide, tandis que Plaute, avec une originalité toute géniale, il est vrai, fait passer sous les yeux des Romains les principales œuvres de la moyenne et de la nouvelle comédie atti-

que. A la fin des guerres puniques, les mots grecs affluent dans le rude idiome de l'*agreste Latium*, et, avec les mots, les idées grecques. Au temps de César et sous les empereurs, tous les citoyens bien élevés, les poëtes, les orateurs, les hommes d'Etat, parlent avec une égale facilité les deux langues, si bien qu'il n'y a plus, à vrai dire, qu'une seule littérature, parfois latine d'expression, toujours grecque d'inspiration. Les règles de la versification, les modèles du poëme lyrique et du poëme didactique, de la bucolique et de l'élégie, ont été importées à Rome avec cet idéal inaccessible d'une épopée conçue sur le plan des poëmes d'Homère et d'Apollonius.

Voilà précisément ce qui eut lieu en France au seizième siècle. S'il y a une différence, elle n'est guère à notre avantage. Les Romains n'avaient imité que les Grecs. Nous imitâmes les Grecs et les Romains. Le modèle et la théorie de l'épopée une fois trouvés, on s'aperçut que la France n'avait pas plus de poëtes lyriques que de chantres épiques, et l'on se mit en devoir de combler cette lacune. Pour cela, on lut Pindare comme on avait lu Homère. On comprenait un peu moins sans doute, mais on ressentait d'autant plus d'enthousiasme. En effet, pour savants qu'ils fussent, on imagine bien que les disciples de Dorat ont dû plus d'une fois ne rien entendre aux vers du poëte thébain. On s'évertua à découvrir les procédés de l'ode comme on se flattait d'avoir surpris les secrets de l'épopée. Que d'entendements ont été à jamais brouillés, du seizième au dix-huitième siècle, par cette éternelle obsession de « l'ode pindarique », avec strophes, antistrophes et épodes !

L'Anacréon byzantin (on le croyait authentique), publié par Henri Estienne (1554), inspira mieux Ronsard, qui s'écrie, dans un de ces trop rares moments où il se livrait à son génie gracieux et riant :

Anacréon me plaît, le doux Anacréon !

Quant à l'églogue et à l'idylle, qui déjà chez les Alexandrins et dans Virgile étaient un genre faux et hybride, on sait dans quelles vaines recherches d'allégories et de raffinements sont tombés nos poëtes à la suite de leurs guides antiques. Sibilet dit fort bien : « L'églogue est grecque d'invention, latine d'usurpation et française d'imitation. » On peut en dire autant de tous les genres principaux de notre littérature.

Il paraît que la France ne possédait pas non plus de théâtre national. Autrement, on ne s'expliquerait guère l'espèce de fureur bachique qui transporta les poëtes de la Pléiade le jour où la *Cléopâtre* d'Estienne Jodelle, tragédie régulière, imitée des Grecs et des Romains, fut représentée devant le roi Henri, à Paris, en l'hôtel de *Reims* (1552). Ce fut là un nouveau triomphe des doctrines de l'antiquité sur les traditions de notre littérature nationale, car, est-il besoin de le rappeler? nous avions un théâtre comme nous avions une épopée.

Les phénomènes littéraires que l'on observe à l'origine et dans le développement du drame grec, on les retrouve absolument les mêmes à l'origine et dans le développement du drame français. Tous deux sont sortis du temple, tous deux ont d'abord été purement liturgiques, tous deux sont restés pendant des siècles associés aux fêtes religieuses. En Grèce comme en France, le chœur a été le fond primitif sur lequel se sont détachés une action et un dialogue, tantôt sérieux et tantôt comiques, car la tragédie et la comédie n'ont formé qu'assez tard des genres distincts. On peut signaler encore d'autres ressemblances entre le théâtre des Grecs et le nôtre avant l'influence de la discipline hellénique. L'extrême liberté de la composition, du nombre des personnages, du choix des rhythmes, etc., fait qu'on songe involontairement à Aristophane. On retrouve aussi chez nous l'usage des prologues. Dans nos moralités comme dans la comédie grecque, les personnages allégoriques abondent.

Enfin, le théâtre français, à sa naissance, était desservi par des confréries dont l'organisation rappelle ces confréries d'artistes dionysiaques, si considérables et si puissantes en Grèce sous les successeurs d'Alexandre.

Pour le drame comme pour l'épopée, il faut sincèrement regretter qu'une heureuse alliance du génie antique et du génie national n'ait pas donné un Shakspeare à la France. En France, comme en Grèce, en Angleterre, en Espagne, le drame, pour être national et moderne, n'aurait pas dû avoir d'autre *matière* que l'épopée nationale. La *Cléopâtre* et la *Didon* de Jodelle, qui seront suivies dans notre théâtre classique par tant d'autres héroïnes, par tant de héros antiques inconnus à notre populaire, ne font-elles point penser aux *Achille*, aux *Ægisthe*, aux *Andromaque* et aux *Hésione*, que Livius Andronicus et Nævius introduisirent sur le théâtre romain? Le petit homme aimable et spirituel, que je considère toujours comme le type de notre nation, n'a jamais beaucoup mieux compris la tragédie classique, je le crains, que ces bourgeois de Rome, plébéiens ignorants, qui volontiers demandaient un ours ou des gladiateurs au beau milieu d'une pièce admirée des chevaliers.

Au moins, à Rome, avant l'époque des littérateurs hellénistes, il n'existait ni épopée ni théâtre que l'on pût appeler nationaux. Mais en France nous avions l'une et l'autre. De là les colères, le deuil inconsolable de certains érudits qui, dans leur ardent patriotisme, ne pardonneront jamais aux poëtes de la renaissance leurs dédains, ou plutôt leur oubli de l'épopée et du drame français. Je n'ai garde de méconnaître d'aussi bons sentiments, mais si l'on songe qu'à cette époque, c'est-à-dire après des siècles de libre développement, le drame populaire, le drame comique, par exemple, en était encore chez nous au point où il en était chez les Grecs avant Epicharme, on sera moins tenté d'accuser d'aveuglement ou de parti pris des hommes qui n'avaient à choisir qu'entre les informes mystères des con-

frères de la Passion et les chefs-d'œuvre d'Eschyle, de Sophocle et d'Aristophane.

Notre drame national a péri par les mêmes causes que notre épopée. Un même vice originel les affaiblit et les ruina. Le style, l'art, le grand art qui seul frappe les œuvres de l'homme au coin de l'immortalité, leur a fait à peu près complétement défaut. Aussi bien, tenez pour certain que ce qui n'a point triomphé du temps n'avait pas apparemment de raison suffisante pour durer.

Les deux siècles qui suivent la Renaissance des lettres dans notre pays ont continué, avec une inégale fortune, les traditions du goût et de la science élégante de l'antiquité. Avec les formes littéraires, les sentiments et les idées des Grecs ont passé dans notre vie intellectuelle et morale, et constituent en quelque sorte la substance même des œuvres de nos poëtes et de nos prosateurs classiques. Je ne sais si Corneille eût fait de plus grandes choses sans la tyrannie des prétendues règles aristotéliques. Racine et Fénelon, tout pénétrés du génie des modèles grecs, tout imprégnés de cette lumière de l'Attique qui transfigure toute chose, ont assez bien réalisé, au dix-septième siècle, cette alliance exquise du goût moderne avec le sentiment profond et vrai de l'antiquité, dont j'ai déjà regretté l'absence à une époque où une telle alliance eût pu être féconde et donner à la France une épopée moderne comme celle de Dante, un théâtre national comme celui de Shakspeare.

Mais il était trop tard pour rien créer. Je ne crois guère aux imitations originales. Venue après les littératures grecque et latine, la littérature française ne pouvait être qu'une littérature tertiaire. S'il était resté à notre génie une dernière étincelle de ce feu que l'immortel Titan déroba aux dieux, croit-on que toutes les *Poétiques* de La Mesnardière, de l'abbé d'Aubignac, du Père Rapin, du Père Le Bossu et de Boileau, auraient pu étouffer l'œuvre naissante ? Mais, encore un coup, la terre était refroidie. Semblable à

une femme épuisée par l'âge, elle n'enfantait plus. *Ut mulier spatio defessa vetusto.*

Un signe grave se manifeste dès les premières années du dix-huitième siècle. Les études grecques, qui déjà au dernier siècle avaient notablement baissé dans l'Université (quoi qu'en dise M. Egger), décroissent rapidement dans celui-ci, et n'entrent plus comme un élément essentiel dans l'instruction des gens bien élevés. On apprend toujours le grec; mais Rollin, qui lui-même n'est plus de la grande famille des hellénistes, remarque que « la plupart des pères regardaient comme absolument perdu le temps qu'on oblige leurs enfants de donner à cette étude. » Des hommes considérables par le talent et par le caractère, des philosophes comme Condillac, des critiques comme La Harpe, sont très-souvent d'assez médiocres humanistes. Le plus grand esprit du siècle, Voltaire, n'a jamais été, en grec, qu'un mince écolier.

A part quelques antiquaires, comme le comte de Caylus, et quelques érudits, tels que Guys, Choiseul Gouffier et D'Ansse de Villoison, qui visitent enfin l'Orient, lisent Homère et Platon sur le sol de l'Attique ou dans les îles d'Ionie et inaugurent une science d'infinie portée, l'épigraphie, qui a renouvelé au dix-neuvième siècle toute l'histoire ancienne, à part, dis-je, quelques *médaillistes*, quelques savants amateurs de l'art et des antiquités helléniques, comme l'abbé Barthélemy, il semble que le génie antique se retire partout de notre vieille société française, et que déjà il a repris son vol vers l'Olympe lumineux où les grands dieux méditent éternellement.

Une frivolité toujours croissante, une vanité ridicule, une suffisance et un contentement de soi-même qu'aucun échec ne saurait atteindre; le bel esprit raillant l'érudition; le talent, l'art de dire avec facilité des choses communes, mis cent piques au-dessus de la solide culture de l'esprit et des bonnes traditions littéraires; une invincible tendance à

résoudre toutes les questions par des raisons tirées de l'ordre logique, sans vouloir tenir compte des faits que l'on n'étudie plus; enfin, et par-dessus tout, une philosophie superficielle et sans sincérité (ne serait-ce point là le péché contre le Saint-Esprit?), voilà quelques-unes des causes qui devaient amener, avec l'effondrement d'une société, la ruine de tant de savants travaux commencés par la vieille France, et continués à grand'peine aujourd'hui par quelques religieux observateurs des grandes traditions de l'esprit humain.

APHRODITE ET ÉROS

ÉTUDE D'ART ET DE MYTHOLOGIE

« Grande est l'Artémis des Ephésiens ! » Ce cri, jeté par tout un peuple pressé sur les gradins du théâtre d'Ephèse, au milieu de l'épouvantable tumulte qu'avait soulevé l'orfévre Démétrios contre l'apôtre Paul et les chrétiens (1), ce cri de sainte colère contre les contempteurs de la déesse que l'Asie, disait-on, adorait avec toute la terre, — cette clameur formidable, répétée pendant plusieurs heures sans que les magistrats de la cité pussent parler, a retenti bien au-delà des rives de la mer Egée et, après dix-huit siècles de christianisme, après le triomphe de Jésus et de Paul, après les ruines du monde antique et l'écrasement du moyen âge, nous l'entendons encore comme une voix lointaine, comme un vague soupir harmonieux et doux, qui murmure en nous les noms jadis aimés, les noms que nul n'oublie, des bonnes divinités, si chères aux vieux pères de la race.

Si la science n'était qu'un catalogue de faits isolés, sans rapport avec l'état actuel de notre civilisation, elle serait encore digne de piquer la curiosité. Quoi qu'en dise l'*Ecclésiaste*, ce ne serait peut-être pas la pire occupation qui ait été donnée aux fils des hommes. Mais toute science digne

(1) *Act. Apostol.*, XIX, 28-34.

de ce nom n'est au fond qu'une étude d'ordre historique. Rechercher et suivre les transformations d'une substance, d'une idée, d'une conception religieuse ou d'un type artistique : voilà le but le plus élevé de la connaissance humaine. Pour qui voit juste et loin, il y a dans ce qu'on appelle le monde moral et la nature une telle continuité, un tel enchaînement de faits et de nécessités, que toute investigation sur un sujet ou une époque quelconque, en modifiant notre manière de penser, même dans les plus petites choses, ne laisse pas d'avoir quelque influence sur nos idées générales. A cet égard, l'étude des religions et des arts, c'est-à-dire des éléments essentiels de la civilisation antique, paraît digne d'attention. C'est ici surtout, en ces études désintéressées, que la qualité des doctrines importe peu : on n'a pas mission de promulguer de nouveaux dogmes, on se contente d'expliquer les anciens.

I

Une des sœurs divines de l'Artémis d'Ephèse, la Vénus de Médicis, est l'exemple le plus frappant des transformations de l'idée religieuse incarnée dans les symboles et dans les œuvres d'art. Remonter la série des formes connues par lesquelles a passé ce type serait écrire un chapitre capital d'histoire religieuse. C'est qu'en effet sa beauté et sa sainteté, si différentes aux divers âges, ne sont rien de plus que notre amour et notre vénération pour la mère des mortels et des immortels. Plus l'idéal religieux de notre race s'est purifié et spiritualisé, plus le symbole de sa foi et de sa tendresse s'est ennobli et embelli. Toutefois, comme celle du langage, la création religieuse est chose obscure et inconsciente ; l'antique simulacre, évoqué par l'art des ancêtres, subsiste et se perpétue ; mais le sens primitif se perd souvent, surtout quand un culte passe d'une race à une autre

race. De nouvelles croyances se substituent alors aux anciennes sans que le symbole ait même été modifié dans sa forme primitive.

Qui ne l'a vue dans nos parcs et dans nos jardins, la « déesse pudique, » tremblante au moindre souffle du vent qui agite les feuilles d'un arbre? Elle semble écouter le murmure caressant des vagues où elle va se plonger, à moins qu'elle ne se mire dans l'eau profonde et verte. Un chaud rayon de soleil, rapide et lumineux comme une flèche d'or, a-t-il percé l'épaisse feuillée, piqué cette peau marmoréenne, la déesse cache son sein d'un geste qu'on pourrait croire chaste, n'était je ne sais quel voluptueux dédain qui gonfle sa lèvre inférieure et lui donne un air de défi. L'œuvre de Praxitèle, la fameuse Aphrodite de Cnide qu'on voit encore sur des monnaies, n'avait pas ces allures discrètes, cette coquetterie savante et raffinée, cette impure morbidesse où s'est complu le sculpteur Kléomène. La Vénus de Médicis, avec sa feinte pudeur, est-elle encore déesse? N'est-elle pas déjà femme, j'entends patricienne ou impératrice? Elle a bien de l'esprit pour une olympienne.

Ce n'est plus la mère des dieux et des hommes. Ni chaste ni pudique n'était celle-ci, car, aux jours antiques, ses adorateurs n'étaient point de grands clercs ès choses du cœur. Un contemporain de la décadence hellénique ou de l'époque romaine, cultivé, délicat, corrompu, ne ressemblait pas plus aux rudes pirates kariens, phéniciens ou ioniens qui écumaient la Méditerranée mille ans et plus avant notre ère, qu'un grand seigneur voluptueux du siècle dernier ne ressemblait à un chef de corsaires scandinaves du temps de Robert le Fort. Et cependant les marins de Tyr et de Sidon, qui relâchaient en Cypre, en Crète, à Rhodes, à Théra, à Milos, à Cythère et dans les Cyclades, adoraient ce même symbole de Vénus dont les fines élégances charment nos rêveries quand nous l'apercevons au fond d'une verte allée.

C'est par milliers que les marchands exportaient dans les îles, en Phénicie, dans l'Aramée, à Babylone, les figurines de marbre ou de terre cuite de la déesse, nue et les bras croisés sous le sein. Quelquefois c'est une idole plate et informe, un cône de pierre enluminée dont les bras ne sont pas encore ou sont à peine indiqués, avec ou sans tête ; quand celle-ci existe, elle est surmontée d'une énorme couronne ou d'un diadème, et porte de longues boucles d'oreilles qui descendent sur le cou. Telle apparaît la déesse sur les monnaies de Cypre et sur les ex-voto de son temple à Carthage. Il n'est pas rare de rencontrer ces statuettes dans les Cyclades, à Naxos, Paros, Ios, Sicinos, Anaphé, mais aussi à Cythère, à Paphos et à Idalion, à Mégare, à Platée, à Thèbes de Béotie, où la colonie phénicienne de Kadmos avait, au temps où Sidon était la reine des mers, élevé les murailles de la ville aux sept portes.

On a là des idoles domestiques, productions de l'imagerie pieuse du temps, que les gens rapportaient souvent dans leurs demeures au retour de quelque pèlerinage aux lieux saints. Les croyants ne raffinent guère sur la plastique des objets de leur foi. Alors même qu'ils ne manquent point de toute éducation artistique, comme il arrive souvent, leur goût ne paraît pas froissé de la vulgarité des symboles. C'est que les plus lointains souvenirs d'enfance leur rappellent ces images naïves qu'alors ils adoraient si bien en toute simplicité. Que de choses on aimait à confier à ces pauvres fétiches, chers démons du foyer, bons génies secourables ! L'illusion d'amour, l'éclair de poésie qui traversent les existences les plus humbles et les plus chétives, transfigurent en un dieu l'idole la plus informe. Puisqu'on l'aime, elle est belle.

Telle était la *Madone* des gens de mer, dont les barques s'aventuraient loin du rivage pour aller piller quelque territoire, ou pour faire le commerce avec quelque pêcherie de pourpre, avec les comptoirs cananéens où l'on chargeait de

bois et de métaux des navires en partance pour l'Etrurie, l'Egypte ou la Phénicie. Il eût fallu n'avoir pas de religion pour n'en posséder point dans sa maison au moins une statuette. A Paphos et à Idalion, comme à Cnide, les dévots trouvaient, dans les boutiques voisines des sanctuaires, un grand choix de ces petites déesses en terre cuite. Libre à un sceptique comme Lucien de railler avec esprit ces saintes images, lesquelles lui semblaient licencieuses (1) : rien ne prouverait mieux que les moralistes n'entendent rien aux choses de la religion. Si ce bel esprit syrien avait vécu dix ou douze siècles plus tôt, il n'aurait non plus songé que ses pères à ce qu'il peut y avoir de moral ou d'immoral dans un culte. Comme les simples, qui adorent si bien à leur manière, il aurait adoré la bonne déesse d'Asie, mère de tous les êtres, souriante et naïvement sensuelle, dont on peut voir dans nos musées tant de simulacres vénérables.

Parmi les idoles phéniciennes de Cypre qui sont au Louvre, il en est une au front orné d'une couronne où l'on remarque encore les trous destinés à recevoir des étoiles ou des fleurs. Des colliers entourent son cou et tombent sur sa poitrine. La main droite de la déesse se porte vers son sein, la gauche vers les flancs sacrés d'où les dieux et les hommes sont sortis. N'est-ce point là le geste de l'Aphrodite de Cnide et de la Vénus de Médicis (2)? C'est le même geste ; seulement il ne faut point songer à voir ici l'indice d'un sentiment de pudeur émue et craintive. La mère universelle, qui a tant d'enfants, et dont les créatures puisent une vie toujours nouvelle à ses mamelles intarissables(3), loin de cacher son sein robuste, le montre, non sans orgueil, aux hommes et aux dieux. Son peuple de colombes, qui tout le jour roucoule

(1) *Amor.*, XI.

(2) *Memorie dell'Instituto di corrispondenza archaeolog.* Vol. II. N. M., p. 372.

(3) Qu'on songe à l'Artémis d'Ephèse, la déesse aux nombreuses mamelles.

amoureusement sous les sombres cyprès qui croissent dans les bosquets sacrés du temple, les milliers d'hiérodules des deux sexes qui la servent, les foules de pèlerins qui viennent, au temps des fêtes, pleurer et se réjouir tour à tour dans le sanctuaire et sous les tentes peintes des prêtresses, tout éloigne de la bonne déesse et de son temple cette grâce chaste et pudique qui charme les sens affinés et blasés de l'homme très-civilisé. Au fond, cette grossière terre cuite et l'œuvre des sculpteurs grecs sont un même et unique symbole. On pourrait dire que les métamorphoses de cette idole sont l'image fidèle des transformations par lesquelles la vieille civilisation de l'Asie antérieure, transmise par l'intermédiaire des peuples de l'Asie Mineure, est devenue la civilisation grecque.

Le spiritualisme religieux des Hellènes a transformé du tout au tout, en l'interprétant dans un sens fort différent, le geste symbolique de cette antique déesse cananéenne, dont Belit, Istar, Aschera, Astarté, Atargatis, Cybèle, la grande Mère de Phrygie, Anaïtis, la déesse de la Cappadoce, du Pont et de l'Arménie, sont les divines sœurs.

Ainsi, de l'attitude la moins pudique qui se puisse imaginer est sorti le type le plus élevé de la pudeur. Sans l'esprit de tradition de l'art antique, jamais nous n'aurions pu assister à ces curieuses transformations inconscientes qui montrent clairement ce qu'a été le développement de la plastique grecque, de ses origines orientales aux élégances raffinées de l'époque classique. Alors que les symboles religieux et les modèles des anciennes écoles de sculpture ne subissaient aucun changement, le sens primitif s'en perdait peu à peu ou arrivait même à signifier le contraire.

Une autre observation bien ingénieuse a été faite par M. E. Curtius au sujet des statues de divinités enchaînées. L'antiquité classique est unanime pour attribuer aux Syriens la coutume de s'assurer ainsi de leurs dieux. Mais, pour rester dans notre sujet, ne parlons que de l'Aphro-

dite de Sparte, de l'Aphrodite Morpho en bois de cèdre sculpté, que Pausanias contempla dans son ancienne cella, assise et des entraves aux pieds (1). Quelque exégète du temple raconta au pieux et naïf périégète que Tyndareos, père d'Hélène, avait enchaîné la déesse pour faire comprendre combien doit être solide la fidélité de l'épouse envers l'époux ; d'après une autre version, il lui aurait mis les fers aux pieds pour la punir d'avoir été cause des malheurs de sa maison. On le voit, ces histoires de sacristain attestent qu'on avait perdu tout souvenir de la nature propre des anneaux et peut-être des chaînettes de pieds que portait la vieille idole de bois.

On sait aujourd'hui qu'il n'y avait pas d'ornement plus vulgaire pour les femmes chez les peuples d'où est venu en Grèce le culte d'Aphrodite. Isaïe (2) parle du cliquetis métallique qu'aimaient à faire, en marchant à petits pas, les belles filles de Sion, couvertes de bracelets, d'amulettes et de voiles brodés, le cou renversé, le regard hardi et provoquant. Si l'on songe que cette Aphrodite Morpho était opposée, dans le même sanctuaire, à une Aphrodite armée, on se rappellera les deux formes d'Istar, Astarté et Baalath, et l'on verra dans cette sœur de la grande déesse, héroïque et sinistre, la bonne déesse sensuelle et molle, l'amante, souriant et pleurant à la fois, de l'époux céleste qui chaque année la féconde et périt.

Aussi bien les Grecs de Laconie ont été longtemps mêlés aux Phéniciens qui, en même temps que Théra et Milos, avaient colonisé Cythère : le coquillage de la pourpre s'y pêchait en si grande abondance, il donnait une si belle couleur, qu'on avait appelé l'île *Porphyroussa*. Encore aujourd'hui, à Cerigo et sur la côte voisine, d'énormes masses de coquillages attestent l'existence de ces pêcheries.

(1) III, xv, 10.
(2) III, 17, 20.

II

La littérature grecque est relativement si peu ancienne, que les plus vieux poëtes de l'Hellade n'avaient déjà plus conscience des origines et du sens véritable des mythes de leur religion. C'est ainsi qu'ils ont fait d'Eros, peut-être inconnu à Homère, le fils d'Aphrodite. Le bel adolescent, aux formes molles et indécises, d'allure si voluptueuse en sa suprême morbidesse, tel que l'avaient sculpté Scopas, Praxitèle et Lysippe, n'est-il que le fils de la déesse ?

Les flèches, l'arc et le flambeau n'ont pas toujours embarrassé ce joli dieu. Plus tard ce ne fut plus qu'un méchant espiègle, fort précoce sans doute, tout pétri de malice, mais qu'une jeune fille pouvait faire sauter sur ses genoux, ainsi qu'un petit frère volontaire et boudeur. Malheureusement pour ceux qui n'étudient les « fables de la Grèce » que dans Ovide ou chez les stoïciens, Eros fut un mol éphèbe avant d'être un gracieux enfant, et c'est comme l'amant céleste de sa divine mère qu'il se présente d'abord sur les vases peints.

J'ai sous les yeux une œnochoé à figures jaunes et le dessin d'une cylix à figures rouges, où le jeune dieu, pâmé dans les bras de sa mère, suspendu à ses lèvres, froisse de ses embrassements le péplos étoilé de la déesse, le couvre de ses ailes, palpitantes de volupté. Voilà le dieu époux de sa mère, voilà l'inceste sacré qu'on retrouve en Egypte comme en Assyrie, partant dans les religions de la Syrie, de l'Asie Mineure et de l'Hellade.

Qu'y a-t-il au fond de ce grand dogme de toutes les religions antiques? Dans les vieilles cosmogonies de la Chaldée et de l'Egypte, l'abîme, le chaos fécond de l'univers éternel, existe avant le soleil, qui a le rôle de démiurge. Cette conception théogonique explique suffisamment pour-

quoi le dieu, divinité solaire, tel qu'Atys, Adonis ou Eros, n'occupe qu'une place secondaire à côté de la grande déesse, divinité tellurique, comme Cybèle et Aphrodite. L'inceste sacré n'est pas plus mystérieux. Le jeune dieu est nécessairement le mari de sa mère, puisque, dans cette cosmogonie, c'est du sein de la terre que le soleil et toute l'armée des cieux sont sortis. Fils du chaos, premier-né de l'abîme, qu'il organise comme démiurge, Bel, Adonis, Atys ou Eros, féconde à son tour les flancs de Bilit Tihavti, d'Istar, d'Aschera, d'Aphrodite. Dans le culte local de la ville de Nipur, Bilit est à la fois mère et épouse d'Adar. L'inceste sacré de Sémiramis avec son fils Ninyas n'a pas d'autre origine, non plus que celui de Sémélé avec son fils Bacchus ou celui d'OEdipe avec sa mère Jocaste.

Tel miroir étrusque a conservé le type de l'Adonis ailé, forme intermédiaire entre Eros, l'amant d'Aphrodite, et l'Adonis du Liban ou l'Atys de Phrygie. Les monuments de l'art antique, les vases peints de la Grèce et de l'Italie, dominés par les traditions d'une technique séculaire, ont une fois de plus fidèlement gardé le souvenir des vieux mythes religieux de la race, oubliés ou transformés par les descendants.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

AVERTISSEMENT V

PRÉFACE VII

LA RELIGION D'ISRAEL, ÉTUDE DE MYTHOLOGIE COMPARÉE 1

I. Le panthéon assyro-babylonien et Iahweh 5

II. Les dieux d'Israël 54

III. Les déesses d'Israël 65

LA PHÉNICIE D'APRÈS LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES. 87

I. Le pays 93

II. L'art 102

III. La religion 123

CONTES ET ROMANS DE L'ANCIENNE ÉGYPTE 137

Les idées et les mœurs 137

I. Le roman des *Deux Frères* 147

II. La légende de Joseph 156

III. Le conte du *Prince prédestiné* 173

IV. L'épisode du *Jardin des Fleurs* 177

V. Le roman de *Setna* 182

L'ASIE MINEURE D'APRÈS LES NOUVELLES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES 195

I. Les races 195

II. L'art 214

III. Les religions 231

L'ÉLOQUENCE POLITIQUE ET JUDICIAIRE A ATHÈNES 251

Page

La science des religions 273

Nabiga et la poésie arabe avant l'islam 293

I. Les mœurs 294

II. Les idées religieuses 304

Lois scientifiques du développement des nations 315

Luther, exégète de l'ancien et du nouveau testament 353

I. Les idées et les mœurs des Germains 354

II. Les études hébraïques et exégétiques avant Luther 364

III. La préparation exégétique de Luther 385

IV. Luther hébraïsant 411

V. La Wartbourg et la traduction du Nouveau et de l'Ancien Testament 421

VI. La foi et la tradition 438

L'Hellénisme en France. Influence de la civilisation grecque sur les idées, la littérature et les mœurs des Français 457

Aphrodite et Éros. Etude d'art et de mythologie 481

678

Paris. — Typographie A. Hennuyer, rue d'Arcet, 7.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: APR 2002
PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 009 475 019 2